٣ - على مائدة القرآن :

مع المفسرين والكتاب

نقد ودراسات لآراء ومذاهب :

من المحدثين : الباقورى . العقاد .
سيد قطب . محمد أحمد خلف الله .
حامد محيسن . محمد السمان . صبيح .
عبد العزيز فهمى باشا . الدكتور فروخ .
عبد المتعال الصعيدى . محمد محمد المدنى .
جوستاف لوبون . جولد تسيهر وغيرهم ...
من القدامى : الطبرى . االنيسابورى .
الرازى . الزمخشرى الخ ...

احمد محمد جمال



مطابع دار الكتاب العربي بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

- الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ، ولم يجعل له عوجاً ، قيما
- الله أنزل أحسن الحديث كتاباً .
- قرآناً عربياً غير ذى عوج .
- لسان الذى يلحدون إليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين .
- إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم .

مقدمة

فى رجب عام ١٣٧١ هـ أصدرت الجزء الأول من سلسلة دراساتى « على مائدة القرآن » تحت عنوان « ما وراء الآيات » عارضاً فيه نماذج من القصص الرمزى فى القرآن . . وفى رجب عام ١٣٧٢ أصدرت الجزء الثانى تحت عنوان « دين ودولة » باسطاً فيه الفكرة الإسلامية عقيدة وتربية وحكما . .

وهذا هو الجزء الثالث يصدر فى رجب عام ١٣٧٣ تحت عنوان « مع المفسرين والكتاب » . وهو مجموعة فصول كتبتها فى فترات ماضية متباعدة تبدأ من عام ١٣٦٦ ، كتبتها تعقيباً على بعض ما نشر من كتب ومقالات عن القرآن الكريم ، بأقلام طائفة من أعلام كتاب الشرق والغرب . . وقد تعرض عدد من المفسرين القدامى لهذا التعقيب الانتقادى ، تبعاً لاحتجاج أولئك الكتاب بآراء هؤلاء المفسرين ! !

وقد تناولت فى نقدهم جميعاً ، وتصحيح ما اعتقدته من أخطاء وزلات فى آرائهم : جوانب شتى . . من العقيدة ، والفقه ، والخلق ، واللغة . .

والمجموعة — على هذه الصورة — تشكل جزءاً آخر من تفسير القرآن . . لا أدعى أنى ابتكرته أو جئت بكل جديد فيه ، ولكنى أحسب أنى عانيت فيه اجتهاداً خاصاً ، اجتهاداً فى فهم « المنقول » ، واجتهاداً فى إدراك « المعقول » على ضوء ما آتانى الله من علم ، وهو قليل ضئيل بلا جدال . ولكنه على أية حال ، جهد المقل مؤيداً بإيمان المسلم .

إذاً فالكتاب : اجتهاد ، وإيمان . . وحسبى هذا ، وغفر الله لى إن أخطأت أو زللت . والله أكبر ولله الحمد ؟

أحمد محمد جمال

مكة المكرمة رجب ١٣٧٣ — مارس ١٩٥٤

الفصل الأول

حول بعض أحكام القرآن

مع الأساتذة :

١ — أحمد حسن الباقوري
٢ — عباس محمود العقاد
٣ — الدكتور عمر فروخ
٤ — عبد العزيز فهمي باشا
٥ — عبد المتعال الصعيدي
٦ — الدكتور جوستاف لوبون

مع الأستاذ أحمد حسن الباقورى

حول « الحكم بغير ما أنزل الله »

سئل الأستاذ أحمد حسن الباقورى — العضو الإخوانى سابقاً ووزير الأوقاف بمصر — : لماذا لا تطبِّق الدولة القائمة فى هذا البلد أحكام الشريعة الإسلامية ، ورجالها الحاكمون يقرأون قول الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون — فأولئك هم الظالمون — فأولئك هم الفاسقون » .

فأجاب الشيخ الباقورى : إن هذه الآيات لا يمكن أن يكون المقصود بها جماعة المسلمين ، لأن المسلم ما دام يشهد أن الله خالق هذا الكون ، وأن القرآن كلام الله ، وأن محمداً رسول رسول الله .. فلا يخرجه — بعد ذلك — من الإسلام شىء ، إلا إذا أنكر معلوماً من الدين بالضرورة . . فإذا لم يعمل المسلم ببعض تشريعات الإسلام ؛ فغاية ما يمكن الحكم به عليه هو أنه مذنب ، ولا يجوز الحكم عليه بالكفر والخروج من الدين » .

« وهذا الذى أقوله ، يقرره بعض السلف من علماء هذه الأمة ، كما يروى ذلك الإمام الطبرى عن أحد الأئمة أنه سئل عن رأيه فى الأمراء والحكام ، وهو يراهم يحكمون بغير ما أنزل الله ؛ فأجابهم : إنهم فى الحقيقة يحكمون ببعض ما لم ينزل الله . ولكنهم يعلمون أن إغفالهم لبعض هذه الشرائع ذنب وليس كفراً ، لأن هذه الآيات قصد بها غير المسلمين » .

ثم قال الشيخ الباقورى : « إن حكام البلاد الإسلامية اليوم هم فى حالة الضرورة التى تبيح بعض المحظور . . على أن يرتقبوا الوقت المناسب ، حين تكون للأمة قوة تحمى بها تقاليدها وشرائعها ومدنيتها . . والإسلام نفسه

سلك هذا المسلك ، فعمل أولا على تكوين عقيدة الأمة ، ثم على تكوين شريعتها ، والقرآن مكيّه ومدنيّه يؤيد ذلك» .

* * *

كنت أريد أن أقول عن الشيخ الباقورى كلمة فى فاتحة ردى عليه . . ولكن الأستاذ صالح عشماوى أخانا وأخاه كفانا قولها فى العدد ١٣٧ من مجلة « الدعوة » . . فقد قال :

« لقد كان الشيخ الباقورى فى إجابته سياسياً ودبلوماسياً ، أكثر منه عالماً وفقيهاً » .

أما ردنا عليه ، وهو بالطبع رد على الإمام الطبرى أيضا ، فهو من وجوه :

أولا — نرجع إلى تفسير الإمام الطبرى ، رضى الله عنه ، لنقرأ فى ص١٦٣ قوله : « ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الكافرون » كحكم اليهود فى الزانيين المحصنين بالتجبيه والتحميم ، وكتمانهم الرجم ، وكقضائهم فى بعض قتلاهم بدية كاملة ، وفى بعض بنصف الدية ، وفى الأشراف بالقصاص ، وفى الأدنياء بالدية ، وقد سوى الله بين جميعهم فى الحكم عليهم فى التوراة فأولئك هم الكافرون » .

ونرى الطبرى بعد ذلك يورد أقوالا كثيرة لبعض الصحابة والتابعين ، بأن الآيات مقصود بها اليهود والنصارى الذين تركوا حكم الله فيما أنزل عليهم من كتب . . وضرب بعضهم مثلا لذلك إبدال اليهود عقوبة الجلد والتحميم بالرجم للزناة لما فشا الزنا فى أشرافهم ، وكان ذلك باتفاق بينهم !

كما يورد الطبرى رواية مكررة عن الشعبى : أن المقصود با « لكافرون » المسلمون ، وبا « لظالمون » اليهود ، وبا « لفاسقون » النصارى ، ورواية عن ابن عباس : « أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر به . . وليس كفراً بالله وملائكته وكتبه ورسله » ورواية عن جماعة من الفقهاء : « أن الآيات نزلت فى أهل

الكتاب ، ومراد بها جميع الناس مسلموهم وكفارهم » ورواية أخرى عن ابن عباس والسدى : « أن من لم يحكم بما أنزل الله ، وتركه عمداً ، وهو يعلم فهو من الكافرين » .

ومع ماهو واضح من معانى الآيات ، ومقاصد نزولها ، وحقيقة شمولها ، ومع ما أورده الإمام الطبرى من مذاهب الأئمة والفقهاء والعلماء إلى فهمها الصحيح — جاء رأيه أخيراً بأن الآيات « إنما نزلت فى كفار أهل الكتاب . فكونها خبراً عنهم أولى » !!

* * *

ونحن نرى أن الطبرى رضى الله عنه — على إمامته فى التفسير وإجلالنا لهذه الإمامة — قد أرسل رأيه فى فهم هذه الآيات إرسالا ، كمن يريد أن يتهرب من مسئولية تقرير حكم حاسم فى مفهومها الصريح . . وإلا ففيما بدأ به هو نفسه الكلام فى تفسيرها ، وفيما روى من آراء الصحابة والتابعين : مايدل دلالة واضحة على أن وصم القرآن لأهل الكتاب بالكفر كان حكما عليهم لاقترافهم إبدال عقوبة وضعية بعقوبة سماوية قررتها التوراة إزاء القتلة والزناة ، مع علمهم بحكم الله ، واتفاقهم على التحريف والتبديل . . كما يفعل اليوم فقهاء القانون الحديث ، فى بعض الدول الإسلامية ، من إلغاء بعض الحدود الشرعية ، بدعوى القسوة والوحشية فيها ، وعدم ملاءمتها لحضارة القرن العشرين — بزعمهم ! ! —

وعلى ذلك فلا يلزم للحكم بالكفر على من لم يحكم بما أنزل الله — أن يكون جاحداً للشرائع الإلهية ، فاليهود فيما مضى وقد نزلت فيهم الآيات ، وفقهاء القانون المدنى من المسلمين اليوم ، لم يجحدوها ولكنهم استفظعوها .

وإذا أضفنا إلى ذلك فهوم ابن عباس والسدى والشعبى لمعانى الآيات ، ومذاهبهم إلى أنها وإن أنزلت فى أهل الكتاب ، فإنها تسحب حكمها على

المسلمين الذين لا يحكمون بما أنزل الله — تجلى لنا بوضاحة وصراحة أن ما ارتآه الإمام الطبرى — ارتجالا — وأخذ به الشيخ الباقورى — التقاطاً — فى حكم هذه الآيات : هو أغرب مفاهيمها .. بل أضعفها وأخوفها ..

ثانياً — لو فرضنا ، جدلا ، أن الآيات خبر عن أهل الكتاب كما يرى الإمام الطبرى والشيخ الباقورى .. فهل جاءت أخبار القرآن عبثاً ومسلاة ، أم جاءت للعظة والاعتبار ؟

وكيف نقف ازاء الآيات القرآنية المحكمة ، والأحاديث النبوية الصحيحة .. التى تنذرنا عاقبة الاقتداء بأهل الكتاب فيما فعلوه من إغفال الشرائع الإلهية ، وإبدالها بدساتير وضعية .؟

وما هى قيمة رسالة الإسلام إذا كان ظهورها لم يطهر العالم من جهالات أهل الكتاب وأرجاسهم ؟ بل ماقيمتها إذا كانت لم تفضح من مخازيهم مستوراً ، وتنشر من فضائل أديانهم مقبوراً ، ثم ما امتياز الإسلام على اليهودية والنصرانية .. وما فضل المسلمين على اليهود والنصارى إذا تساووا معهم فى الحكم بغير ما أنزل الله !! بل أليسوا إذاً سواء ؟

ثالثاً — يقول الشيخ الباقورى : إن حكام البلاد الإسلامية الذين لا يحكمون بما أنزل الله هم اليوم فى حالة الضرورة التى تبيح بعض المحظور .. وإنهم يرتقبون الوقت المناسب حين تكون الأمة قوية ، بعد خروج العدو من أرضها ، فتستطيع أن تحمى تقاليدها وشريعتها ومدنيتها .. ولا ندرى كيف نسى الحديث النبوى الصحيح « ما حكم قوم بغير ما أنزل إلا سلط الله عليهم عدوهم فاستنفد ماعندهم » ، وكيف نسى عظة إمامه الشهيد حسن البنا « أخرجوا المستعمر من نفوسكم يخرج من أرضكم » !

إن ضعف الأمم الإسلامية اليوم ، واستعمار الأعداء لأراضيها ، وسلبهم مرافقها وخيراتها .. سبب ذلك الوحيد الفريد : هو استعماره لقلوبها

وعقولها وعواطفها ، بما أدخل على تلك البلاد ، من قوانين وأخلاق وتقاليد ومظاهر تمكن بها من غزوها سياسياً ، وحكمِها بالجند والسلاح . . وكان هذا نتيجة طبيعية لهجرنا أحكام الإسلام وتقاليد المسلمين . فكيف يريد الباقورى أن يخرج العدو من البلاد الإسلامية التى يحكمها ، قبل إقلاعها عن السبب الحقيق لدخوله وتمكُّنه ؟

على أن بعض هذه الدول الإسلامية سيدة نفسها اليوم ، ومع ذلك فكثير من ساستها وقادتها ، مسحورون بالدساتير الوضعية التى خلفها لهم المستعمرون . ولا يزالون يرون فيها العدالة والرحمة ويشيرون باتباعها . . وهى نافذة الكلمة بينهم إلى الآن !

رابعاً — أما قول الشيخ الباقورى أن الإسلام بدأت دعوته بتكوين العقيدة أولا ، ثم انتهت بالتشريع ، وهو يعنى بذلك أن يمهل الحكام المسلمون حتى ينتهوا من إخراج العدو ، وتربية رعاياهم على عقائد الإسلام ، وحينئذ نطالبهم بالحكم بين الرعايا بشريعة الإسلام — فهذا قياس مع الفارق البعيد . وإلا فهل المسلمون اليوم معذورون بجاهلية كجاهلية العرب قبل ظهور الإسلام ؟

إن أفراد الأمم الإسلامية اليوم بخير ، صافية عقيدتهم فى الله ، مسلمة وجوههم إليه ، يعرفون أركان الإسلام ، وأركان الإيمان . . وأكثرهم يؤدون الفرائض ويقيمون الحدود . . ومن يهمل منهم شيئاً من ذلك ، فبسبب جهله ، أو بسبب إهمال أولياء الأمر لواجب الإرشاد والتوجيه ، والأخذ على الأيدى بالعقاب والزجر . .

وهذه الجوامع والجامعات ، والمدارس والمعاهد ، والهيئات والجمعيات الإسلامية . . وهذه الرسائل والكتب والأحاديث والبحوث فى الصحف والمجلات والإذاعات . . هذه جميعاً منابر ومعارض ومجاهر وألسنة للإسلام — عقيدته وشريعته —

فأين منا عرب الجاهلية الأولى . . وأين نحن منهم ؟ حتى نعتذر لأولياء الأمر فى بعض البلاد الإسلامية ، عن عدم انفاذ الشريعة الإسلامية فى قضايا رعاياهم . . بأننا حديثو عهد بالإسلام ، وأنه يجب أن نبتدىء الآن بتكوين عقيدتنا ، ونهمل شريعتنا ؟

ألا أن العلة هى «السياسة» وهى «الساسة» الذين لا يدينون دين الحق ، ويمارون فى الحقيقة ، والواقع ، والمنطق ، والتاريخ .

خامساً — حسبنا أن نقرأ على الشيخ الباقورى ، بعض آيات القرآن الكريم التى يقرر الله فيها سبحانه جازماً وجوب الحكم بشريعته جملة واحدة بين المسلمين والنصارى واليهود عامة :

— «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة»[1] .

— «أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى[2] فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب» .

— «وأن احكم بينهم بما أنزل الله واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك» .

— «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما» .

— «قل يا أهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم» .

---

(١) الرأى الراجح أن السلم هنا معناه الإسلام لا السلام وسياق الآية فيما قبلها وبعدها يؤيده

(٢) هذا الخزى هو خزى الاستعمار الذى أشرنا إليه فى الفقرة الثالثة من هذا الرد

وبعد .. أفليست بعض الدول العربية الإسلامية التى لم تعد محكومة بالأجنبى المحتل المستغل ، أقمن بالعودة إلى حظيرة الشريعة الاسلامية من دولة أعجمية إسلامية — كالباكستان — أعلنت جمعيتها التأسيسية أخيراً إقامة دستور البلاد على أسس من شريعة الإسلام ؟

بلى .. ولكن أكثر الناس لا يعلمون .. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن حقائق الدين غافلون أو متغافلون ؟

مع الأستاذ عباس محمود العقاد

فى كتابه « الفلسفة القرآنية »

العقاد كاتب الشرق الأكبر ليس فى حاجة إلى التعريف والإطراء . فكتبه المجيدة العديدة بين أيدينا ، دلائل بينات على علمه الغزير ، وفهمه النيِّر ، ورأيه الوجيه الوضاح .

وكتابه « الفلسفة القرآنية » موضوع هذا النقد : كتاب قيم نفيس . . قرأته معجباً به ، داعياً لمؤلفه بالخير ، وانتهيت منه متفقاً مع صاحبه فيما عرض من آراء صوائب . . إلا قليلا من مباحثه وجدتنى مضطراً إلى مخالفته فيها . وهى كما يأتى :

الأولى : استأنس العقاد (ص ٩٣) فى بحثه فى عقوبة الذين يسعون فى الأرض فساداً ، وهى أن يقتلوا ، أو يصلبوا ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض — بقول معزو إلى الحسن البصرى ، وابن المسيب ومجاهد وابن عباس — رضى الله عنهم جميعاً — وهو أن « أو » فى الآية للتخيير ، أى أن للأمام إن شاء قتل ، أو قطع الأيدى والأرجل ، أو نفى . ثم قال العقاد إن النفى عند أبى حنيفة وكثير من المفسرين والفقهاء هو العزل أو الحبس ، ولا يلزم منه الإقصاء إلى بلد آخر ، لأن هذا البلد الآخر إن كان دار إسلام فحكمه وحكم كل بلد إسلامى سواء ، وإن كان دار كفر فالنفى إليه حملٌ على الارتداد ! .

هذا ما استأنس به العقاد — فى بحث العقوبات — من آراء لبعض أئمة السلف . وقد كنت انتظر من عقله الكبير أن يدور حولها مفكراً ومقدراً حتى يستبعد أن يكون الإمام مخيراً فى إجراء عقوبات المحاربة ، بحيث يقطع — مثلا — أيدى القتلة وأرجلهم من خلاف ، أو يقتل اللصوص ، أو ينفى

من الأرض القاتل السارق ، أو يصلب الذى أخاف ولم يقتل ولم يسرق . .
وهكذا يخبط خبط عشواء ، بلا عقل ولا عدل ، ولا حرص على إنزال الجزاء الوفاق بكل جان أثيم . .

إن العقل والعدل : أن يقتل الإمام من « قطاع الطرق » من قتل ، ويصلب من قتل وسرق معاً ، ويقطع يد السارق المخيف ورجليه ، وينفى من الأرض من أخاف ولم يقتل ولم يسرق .

كذلك كنت أنتظر من عقله الكبير أن يدور حول الاعتلال لتفسير النفى بالحبس ، مفكراً ومقدراً ، حتى يستبعد أن يكون النفى من الأرض — كما نصت الآية القرآنية — هو الحبس . . ويفهمه على حقيقته لفظاً ومعنى ، لغة واصطلاحاً . . أى أنه إقصاء المحارب إلى بلد غير بلده حيث لا يجد له أقرباء ولا أصدقاء ، لتتحقق بذلك حكمة العقوبة ، وسوء السمعة . فيكون الاتعاظ والازدجار .

ولا يمنع من ذلك كون البلد الذى يُنفى إليه المحارب إسلامياً كالبلد الذى ينفى منه . . لأن الإمام عادة ينفى من بلد إلى بلد فى نطاق مملكته ، ويتخير المنفى القاصى الذى لا تتوفر فيه مظاهر المدنية والعمران وأسباب المعيشة الهانئة ، عمداً إلى حرمان المذنب وتأديبه . . ولا جرم يتسامع أهل هذا البلد بجريمة المنفى إليهم فيحذرونه ويرقبونه ، وعامل البلد عالم قبلهم بذلك وحاذره ومراقبه . .

أما احتمال نفى المحارب إلى بلد غير إسلامى فهو ظن تنقضه حقيقة التشريع الإسلامى . . ! وهو خطأ — إن فعله إمام مسلم — يمنعه الإسلام .

(المؤاخذة الثانية) : يرى العقاد (ص ٩٤) أن كلمة « السارق » لا تطلق على من يسرق مرة واحدة ، وإنما تطلق على من تعود السرقة ، وهى تفيد معنى الاستشراء والاستفحال الذى يقضى بالنكال المذكور فى آية

الحد ، وضرب لذلك مثلا كلمة « الكاتب » التي لا تطلق على كل من يكتب ويقرأ ، وإنما تطلق على من تعود الكتابة وأكثر منها . .

ونحن لم نسمع — فى تاريخ التشريع الإسلامى — أن سارقاً أو سارقة أسقط عنهما الحد لأنهما سرقا لمرة واحدة . وإنما أثبت لنا هذا التاريخ أن عليه السلام لم يقبل شفاعة الشافعين ، فى إسقاط الحد عن المرأة المخزومية ، على فرط ما قدم أهلوها من وسطاء وشفعاء . . وانطلقت فى هذه الحادثة الكلمة النبوية المأثورة « والذى نفسى بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع يدها » .

أما رأى العقاد فى لزوم التعود على الفعل لإمكان إطلاق الاسم على الفاعل ؛ فهو غريب فى المنقول والمعقول على سواء . أما المنقول فلا حجة للعقاد فيه ، وأما المعقول فمن قال أن الزانى لمرة واحدة لايسمى زانياً ، ويعفى من الجلد والتغريب أو الرجم ؟ وأن السكران لمرة واحدة ، والقاذف لمرة واحدة ، والقاتل لمرة واحدة . لا يعتبرون مذنبين ، ولا تقام عليهم الحدود ؟

(المؤاخذة الثالثة) : قال (ص ٩٥) عن عقوبة الزنا على المحصن والمحصنة إنها مئة جلدة واحتج بهذة الآية « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة » .

وهذا غير صحيح لأن هذه الآية تحدد عقوبة الزنا بالنسبة لغير المحصنين ، أى غير المتزوجين ، أما عقوبة المحصنين ؛ فهى الرجم حتى الموت ، ومرجع تشريعها سنة الرسول قولا وعملا .

(المؤاخذة الرابعة) : تصدى العقاد (ص ١٧٢) للحياة الأخرى . وقد ذهب فى هذا الفصل مذهب الفلاسفة فى القول بروحية الجزاء الأخروى نعيما وجحيما . . وأن العذاب إنما هو تطهير وتكفير ومآله الغفران . . وإن الخلود والأبد يفيد ان الزمان الطويل ، ولا يفيد ان البقاء بلا انتهاء .

واستعان العقاد على تأييد رأيه بأحد قولين للإمام الرازى فى تفسير « التقابل » الوارد فى هذه الآية « على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين » وذلك قوله : « معناه أن كل أحد يقابل كل أحد فى زمان واحد ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا يكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أدبار وظهور . . أى أن أجسامهم نورانية كالنور الذى يقابل كل شىء » . وقد أغفل العقاد الرأى الثانى للرازى ، وهو أن التقابل يعنى أنهم متساوون فى المكانة والرتبة لا يرى أحدهم نفسه دون الآخر . . مع أنه الرأى الراجح المختار عند صاحبه ، لأن الرأى الأول يناقض المكانية التى قررها القرآن لهم فى الاتكاء على السرر .

ونحن نرى فى « التقابل » رأياً آخر . . فهذه الكلمة من الكلام العربى الفصيح ، وهى لا تعنى أن يكون التقابل عاماً شاملا بحيث يكون أهل الجنات جميعاً على اختلاف درجاتهم متقابلين وجهاً لوجه ، حتى نقول بنورانية أجسامهم حيث لا أدبار لهم ولا ظهور ، ونقول إن التقابل معناه التساوى فى المنزلة والمقام .

وهذه اجتماعاتنا الدنيوية يجلس فيها الحضور على مائدة الطعام أو مائدة الحديث ، متقابلين . . أى يقابل صف منهم صفاً آخر . ولا يلزم من هذا التعبير أن أجسام الحضور نورانية لا أدبار لهم ولا ظهور . .

كذلك يكفى لصحة التعبير فى الآية وفصاحته أن يؤدى معنى أن كل جماعة أو كل أهل درجة فى الجنة متقابلون فى مقامهم يتحدثون ويتلذذون . أو أن كل اثنين منهم — على أقرب افتراض صحيح — متقابلان يتحدثان ويتلذذان ! !

إن القرآن الكريم إنما جاء بأسلوب نفهمه نطقاً وسمعاً وعرفا ، فلماذا نذهب بعيداً فى فهم تعابيره ومعانيه ؟ !

وفى الرأى القائل بروحية الجزاء الأخروى استعان العقاد بقول رابعة العدوية حين سمعت قارئاً يتلو قول الله تعالى : « وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون » . نحن إذاً صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير ، كما استعان بقول الشبلى حين سمع قارئاً يتلو قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » : أين الذين يريدون الله ؟

ونحن نرى أن الصوفية حين يقولون كلاماً كهذا ، ويلهجون بالنعيم الروحى وهو الوصول إلى الحق تعالى — لا ينكرون أن بجانب ذلك نعيماً مادياً . وهم عند ما يتحدثون عن ذلك لا يتحدثون عما هو واقع ، إنما يتحدثون عن أمانيهم فى الوصول إلى الحق تبارك وتعالى فحسب .. كما هو شأن الفلاسفة فى ذلك ، وكما حكاه ابن سينا فى كتاب النجاة (ص٤٧٧) وخلاصته أن الحكماء الإلهيين رغبتهم فى إصابة السعادة الروحية أعظم من رغبتهم فى إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إليها وإن أعطوها الخ .

بقيت مسألة أن العذاب الأخروى إنما هو تطهير وتكفير يعقبهما اجتماع النفوس جميعاً فى حظيرة الرضوان ! !

ونحن نذكر الأستاذ العقاد بآية فى القرآن هى كلمة الفصل فى المسألة ، وهى قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

أما تفصيل ذلك فقد قسم العلماء الإثم إلى كفر ومعصية ، وأجمعوا على خلود الكافر فى العذاب المهين . وفى الحديث النبوى الصحيح أنه ينادى يوم القيامة بعد تصفية الحساب : يا أهل الجنة خلود ولا موت ، ويا أهل النار خلود ولا موت .

وأما ما زعمه الجاحظ والعنبرى من أن الكافر الذى بالغ فى الاجتهاد ولم يصل إلى المطلوب معذور للآية القرآنية : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » فهو مردود لأن مثل هذا المبالغ فى الاجتهاد دون أن يصل

إلى منشوده مثل الـكافر المعاند . . ذلك أنه يستحيل أن يؤدى اجتهاده إن صدق فيه إلى الـكفر . وهو إما أن يصل إلى الحق أو يظل ناظراً ؛ فيـكون فى كلتا الحالتين ناجياً .

وهو زعم مردود أيضاً ، لأن الآية المعتمد عليها فيه : خطابٌ لمن دخل فى الدين ، وهى تعنى نفى العنت والمشقة والتكلف فى تعاليم الإسلام السمح .

ويبدو أنه قد التبس الأمر على الأستاذ العقاد فى مسألة « الخلود » كما التبس عليه الأمر فى عقوبة الزنا ، فجعل الجلد والتغريب للمحصنين خطأ كما أوضحناه فيما سلف ..

فهو هنا يعتبر الخلود ، بالنسبة للـكافر الزمان الطويل الذى ينتهى بالغفران ، فى حين أن الخلود بهذا المعنى حدده المفسرون جميعاً للعصاة والفساق كما جاءت هذه الآية القرآنية مقررة ذلك : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » الخ ؟

مع الدكتور عمر فروخ

فى كتابه « الأسرة فى الشرع الإسلامى »

الدكتور عمر فروخ فى طليعة كتاب التاريخ العربى والإسلامى ، وشهير بمؤلفاته القيمة فى هذا الميدان . وهو عضو المجتمع العلمى العربى بدمشق وعضو جمعية البحوث الإسلامية فى بمبى . وقد أصدر أخيراً كتاباً باسم « الأسرة فى الشرع الإسلامى » افتتحه بمقدمة طويلة فى تاريخ التشريع عامة منذ وجد الإنسان واحتاج إلى تشريع يعين ما له وما عليه فى مجتمعه وبين أسرته . .

والكتاب قيم ونفيس — ما فى ذلك ريب — ويعتبر مرجعاً موحداً لشؤون الأسرة من الزواج إلى الإرث . . أى من بداية حياة الرجل والمرأة زوجين إلى موت أحدهما أو كليهما .

وقد بذل الدكتور فروخ جهوداً مضنية فى تأليف كتابه بما رجع إليه من مراجع فقهية وتاريخية متعددة ومتنوعة ومختلفة أيضاً ، وهو لذلك قمين بشكران القارىء العربى لسفره الثمين .

* * *

وقد بدت لى أثناء مطالعة الكتاب بعض الملاحظ ، فأحببت أن أقدمها للمؤلف الفاضل وللقراء من بعده عسى أن يكون فيها مقنع . . أو موضع للنقد والرد والجدال .

تكلم الدكتور فروخ عن « الحدود » فى الشريعة الإسلامية ، ونهى الإسلام عن تعديها تارة ، وعن القرب منها تارة أخرى . فقال فى ص ٤٣ : « الحد فى الدين هو أبعد ما أجازه الشرع . . فالسرقة هى حد بين أموالنا وأموال الآخرين ، والزنا وقتل النفس بغير حق والسكر وقذف المحصنات

كلها حدود ، بل إن جميع ما شرعه الله لنا هو حدود نصها لنا فى الشرع وأمرنا بأن لا نتخطاها . . وأراد منا أحياناً إلا نقرب هذه الحدود لأن القرب منها هو وقوع فيها أو تخط لها » .

ولعل القارىء يلاحظ — كما لاحظت — ما يبدو فى كلام الدكتور فروخ عن الحدود الإسلامية من تناقض واضطراب .

فهو يقول أولا : إن الحد فى الدين هو أبعد ما أجازه المشرع .

ويقول بعد ذلك : فالسرقة هى حد بين أموالنا وأموال الغير .

فهل السرقة مما أجازه الشرع — على مفهوم كلام الدكتور عن معنى الحد فى الدين ؟ !

ثم يؤيد الدكتور هذا المفهوم من كلامه بقوله : إن الزنا والقتل بغير حق والسكر الخ حدود . . وأن جميع ما شرعه الله لنا حدود منصوبة لنا لئلا نتخطاها !

وهذا تناقض جديد فالمحرمات حدود ، والمشروعات حدود أيضاً .

ويبدو أن الأمر اختلط على المؤلف الفاضل لتعدد اطلاقات كلمة « الحد » فى الشريعة الإسلامية وتعدد مراميها ومعانيها .

ولتوضيح ذلك بدقة نقول .

أن الحد — لغة — طرف الشىء وما يفصل بين شيئين .

والحد — فى الشريعة — ما يفصل بين المشروع والممنوع ، وهو معنوى . . والقرب منه كما فى آية « تلك حدود الله فلا تقربوها » استباحة أقصى ما هو دونه كالاستمتاع من الزوجة الصائمة بما دون الوقاع . . فهو يوشك أن يتعدى الحد إلى المحرم لأنه قد لا يملك إربه . . وفى الحديث النبوى « من حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه » : أما تعدى الحد فهو تخطى الحلال إلى الحرام مباشرة لا شبهة فيها ولا اجتهاد . كمن يترك زوجته

إلى زوجة غيره ، أو ماله إلى مال غيره ، ولذلك جاء القرآن بمثل هذه الآية « ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » وجاءت الحكمة النبوية بمثل هذا الحديث « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحرم حرمات فلا تنتهكوها وحد حدوداً فلا تعتدوها » .

وهناك الحد — فى الشريعة أيضاً — بمعنى عقوبة مجاوزة الحد ، وهو ما يقصد بقولهم « إقامة الحدود » أى إنفاذ العقوبات الشرعية على المذنبين وفى الحديث النبوى « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله عز وجل » .

* * *

وفى ص ٤٥ تحدث الدكتور فروخ عن الناسخ والمنسوخ من القرآن .. فقال : « من الآيات التى نسخت حكما ولكن لا تزال مدونة فى المصحف : (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فإنها نسخت بآية الاجتناب (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لعلكم تفلحون) الخ » .

وهذا فهم عجيب من الدكتور لمعنى النسخ فى الشريعة الإسلامية ، بل فهم عجيب منه لهاتين الآيتين على أساس أن إحداهما تنسخ الأخرى ، وليسا هما كذلك .

فالنسخ فى القرآن معناه أن تنسخ آية من القرآن آية منه متقدمة عليها نزولا ، تنسخها حكما دون اللفظ ، أو لفظاً دون الحكم ، أو لفظاً وحكما معا . ولو رجع الدكتور لما كتب فى تاريخ التشريع قديماً وحديثاً لعرف تفصيل ذلك جيداً .

وإنى أكتفى هنا — خشية الإطالة — بدلالته على مرجع واحد وهو « الإتقان فى علوم القرآن » للإمام السيوطى .

أما آية النهى عن قربان السكران للصلاة ، فليست منسوخة بآية النهى عن تعاطى المسكرات كلية . . وإنما ذلك أسلوب التدرج فى التشريع الإسلامى — قرآناً وسنة — فقد نهى القرآن الكريم عن الخمر أولا بالإشارة إلى مضارها وأن إثمها أكبر من نفعها . . وثانياً بعدم قربان السكارى للصلاة حتى يعلموا ما يقولون . . وثالثاً بعدم تعاطيها البتة .

ولا يجوز — عقلياً بله تشريعياً — أن يقال إن مرحلة من التدرج تنسخ المرحلة السابقة لأن معنى ذلك أن يكون النهى عن قربان السكران للصلاة نسخ وأصبح مشروعاً بالنهى عن الخمر مطلقاً . . وهل هذا معقول؟!

وإنما هو كما قدمت أسلوب التدرج فى القرآن . وقد اعترف علماء النفس والتربية المحدثون بسبق القرآن لهم فى اتخاذ هذا الأسلوب التربوى البليغ .

وليس هنالك — فيما ذكر المؤلف — ناسخ ولا منسوخ .

* * *

وأورد المؤلف فى هامش ص ٨٢ آية « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » وقال : (إن الزواج بالكتابية والوثنية فى صدر الإسلام كان محرماً حينما كان المشركون وأهل الكتاب محاربين ، فلما أصبح اليهود والنصارى أهل ذمة جاز الزواج بنسائهم ، ونسخت الآية السابقة بآية « اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم . . » فما رأى الفقهاء فى اليهوديات بعد أن عاد اليهود علناً إلى عداء الإسلام ؟) .

وقد خلط المؤلف هنا خلطاً عجيباً بين المشركة والكتابية وحكم نكاح كل منهما فى الشرع الإسلامى .

فنكاح المشركات محرم حتى يؤمن . . لا حتى يسالمن أو يعاهدن أو

يصبحن ذميات كما فهم المؤلف — والقرآن يقول فى ذلك «ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم».

أما الكتابيات — وهن نساء اليهود والنصارى — فقد أبيح نكاحهن للمسلمين كما أحل طعام أهل الكتاب لهم أيضاً على أساس أن اليهود والنصارى أهل كتاب، والخلاف بيننا وبينهم محصور فى الإيمان برسالة سيدنا محمد عليه السلام. بخلاف الوثنيين والوثنيات والمشركين والمشركات فهم لا يؤمنون بالله ولا يؤمنون برسالة الإسلام ولا بنبوة محمد عليه السلام.. وهم نجس كما وصفهم القرآن الكريم.

إن نكاح المشركات محرم مطلقاً حتى يؤمن كما نص القرآن.

أما نكاح الكتابيات فالتحفظ فيه كالتحفظ فى تعدد الزوجات المسلمات من حيث أمن الخطر والضرر والجور.. على سلامة الدولة والذرية وهو «تحفظ» ترك للمسلم على أساس أنه يتعلق بفرديته وظروفه وملابساته، ويصح للحكام المسلمين أن يتدخلوا إذا خيف على المجتمع الإسلامى من أضراره وأخطاره على قاعدة «المصالح المرسلة».. التى لا نص فيها من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

كذلك لم يكن تحريم نكاح «المشركات» مقيداً بكونهن محاربات كما فهم المؤلف الفاضل بل لا يزال مقيداً بإشراكهن؛ ولم ينسخ بآية «اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» الخ

أجل ليس هنا ناسخ ولا منسوخ.. فآية تحريم نكاح المشركات محكمة نافذة منذ أنزلت حتى اليوم، وآية إباحة نكاح الكتابيات لا علاقة لها ولا تأثير فى ذلك التحريم.. إذ كلتا الآيتين أو كلا الحكمين مستقلان منفصلان، والفرق بين المشركة والكتابية واضح بحيث يتضح به حكم كل منهما بعيداً عن الآخر.

أما تساؤل المؤلف الفاضل عن حكم اليهوديات المحاربات اليوم هل يجوز نكاحهن للمسلمين . . فقد أجاب القرآن من حين نزوله عن مثل هذا السؤال بأن « أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » .

وصحيح أن المسيحيين واليهود اليوم يتآمرون على المسلمين ويتربصون بالإسلام الدوائر والكوارث . ولكن هذا لا يغير من حكم الشرع الإسلامى بإباحة نكاح الكتابيات دون إباحة نكاح الكتابين . . والمسلم قبل ذلك وبعده محكوم بدينه ومقيد بضميره ؛ فإن عرف حسن النية فى زوجته الكتابية ، وإخلاص العشرة ، وصيانة الذرية من الارتداد عن الإسلام فقد حقق ما شرط للإباحة وإلا فلا . .

والإباحة — أو الحرية بلغة العصر الحديث — التى يمنحها الإسلام لأهله مؤسسة على العدل والنفع ، فإذا تجاوزتهما إلى الجور والضرر فالإسلام لا يقر الجور والضرر ، خاصين بالفرد المسلم أو شاملين لغيره معه على سواء .

☆ ☆ ☆

وتعرض المؤلف فى ص ٧٨ للكلام عن تعدد الزوجات ؛ وأورد الآية (وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى ؛ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ثم قال فى هامش الصفحة « كان العرب يحرصون على الإحسان إلى اليتامى ؛ ولكن قلما يحرصون على ذلك فى معاملة زوجاتهم فأراد الله أن يقول لهم إن نساءكم رعية لكم كما أن الأيتام رعية لكم فاحرصوا أن تعدلوا بين النساء كحرصكم على العدل بين الأيتام » الخ .

وهذا الذى يعقب به الدكتور فروخ على هذه الآية القرآنية يناقض مبناها ومعناها فى آن واحد .

فليس فى الآية إشارة إلى أن العرب كانوا يقسطون فى معاملة اليتامى حتى تمكن المقابلة بين ذلك وبين مناكحة النساء كما فهم الدكتور فروخ .

ولكن الآية نفسها ، وما قبلها وما بعدها — خلال سورة النساء — من آيات ... تشير جميعها إلى أن اليتامى كانوا يقاسون من بعض أوصيائهم حيفاً وجوراً .

(وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشد فادفعوا إليهم أموالهم ؛ ولا تأكلوها إسرافا وبداراً أن يكبروا) .

(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) . الخ .

وعلى ذلك قيل فى أسباب النزول — على مايرويه صحيحا البخارى ومسلم وسنن البيهقى وأبى داود وغيرهم من المحدثين والمفسرين — إن بعض العرب كانوا يتزوجون باليتامى اللاتى يكن تحت وصايتهم ، لا رغبة فيهن بل فى مالهن فيسيؤون صحبتهن ؛ ويتربصون بهن الموت حتى يرثوهن .. وكان بعضهم يتزوج اليتيمة طمعاً فى مالها وجمالها من غير أن يمنحها مهر مثلها — فجاء القرآن محذرا من ظلم اليتامى فى أموالهن وأنفسهن ثم قال لمن أحس بالخوف من ظلمهن : دونك ما طاب لك من النساء الأخريات فانكح منهن مثنى وثلاث ورباع . فذلك أبعد عن شبهات ظلم اليتامى ، وأحفظ لحقوقهن .

وقد حدث فعلا بعد نزول النذير القرآنى بالعدل فى معاملة الأيتام ؛ والمحافظة على حقوقهم أن تحرج بعض الأوصياء من مؤاكلتهم ومشاربتهم خشية أن يأكلوا شيئاً من أموال الأيتام وهم لا يشعرون . وحدثوا النبى عليه الصلاة والسلام فى ذلك ؛ فنزل القرآن بآية فى سورة البقرة « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ؛ وإن تخالطوهم فاخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح) ! .

وتأكيداً للمعنى الذى فصلناه عن الآية موضوعة البحث . نرد المؤلف الفاضل إلى آية أخرى فى سورة النساء نفسها ، ترتبط بهذه الآية وتفسرها على قاعدة « وخير ما فسرته بالوارد » .

تلك الاية هى قوله تعالى (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) الخ .

وهكذا يتضح أن سياق الإيات : وأسباب النزول ، وألفاظ « الآية موضوعة البحث » ومعانيها — لا تساعد جميعها ولا واحدة منها على ما فهمه الدكتور فروخ من وجود مقابلة بين معاملة الأيتام وتعدد الزوجات ! .

بل إن « الجواب » فى الآية وهو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) أى إباحة تعدد الزوجات قد ترتبت وتأسست على « الشرط » فيها وهو (فان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى) . كأنه قيل إن خفتم من نكاح اليتامى ففى نكاح غيرهن متسع ... ومندوحة عن شبهات ظلمهن فى أموالهن وأنفسهن .

وبعبارة أوضح : جاء تعدد الزوجات منقذاً لهم من مواقفهم الحرجة مع اليتامى .

أما هذا « التعدد » كموضوع .. وما يقوم به أو عليه من علل وحكَم فقد بحثناه فى الرد على عبد العزيز فهمى فى المقال التالى .

* * *

وهنالك مآخذ أخرى فى الكتاب فوجز التعقيد عليها فيما يأتى :

أورد المؤلف بيتاً من الشعر الجاهلى يمثل « القضاء » فى العهد السابق للتشريع الإسلامى .. وهو قول الشاعر :

فإن الحق مقطعه ثلاث   يمين ، أو جلاء ، أو نفار

وقال الدكتور عن معنى كلمة « الجلاء » إنه ترك المدعى عليه لوطنه ،

والبعد عن مكان التهمة خوفاً من الانتقام . وعن معنى كلمة « النفار » إنه اللجوء إلى القوة والقتال لتبرير وجهة النظر . .

والذى أعلمه من مفهوم « الجلاء » فى هذا البيت الشعرى أنه البينة أوالشهود الذين يثبت بهم المدعى حقه أودعواه .. والجلاء لغة هو الوضوح والظهور ، واستعماله فى إرادة بينة المدعى صحيح ومعقول . . وهو المقطع الأول من مقاطع ثبوت الحقوق والدعاوى ، ويقابل المقطع الثانى وهو يمين المدعى عليه بنفى ما أتهم به . أما المقطع الثالث من مقاطع الحق فهو اللجوء إلى حكم ينفر إليه الخصمان ليصلح بينهما صلحاً ، لا ليحكم بينهما حكما . . لأن الحكم لا بد فيه من بينة المدعى أو يمين المدعى عليه ، والصلح لا يحتاج إليهما ولا يقوم عليهما .

وهذا المبدأ القضائى الذى كان متبعاً فى الجاهلية ، هو من المبادىء العامة التى أقرها الإسلام عند ما جاء من الله نوراً وهدًى للناس . .

وفى ذلك يقول الخليفة الراشدى الثانى سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فى رسالته لأبى موسى الأشعرى عندما ولاه قضاء الكوفة « البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين الخ » ويقول أيضاً فى وصايته القضائية لمعاوية « . . وعليك بالصلح بين الناس ما لم يستبن لك فصل القضاء » .

وبهذا يتضح سهو الدكتور فروخ فى فهم معنى « الجلاء » و « النفار » فى بيت الشاعر المقرّر لمبدأ القضاء عند الجاهليين .

* * *

وجاء فى ص ٥٠ قول الدكتور فروخ — وهو يتحدث عن الأصل الرابع من أصول التشريع الإسلامى — : « إن الخمر محرمة نصاً فى القرآن . . ولكن النبيذ غير مذكور بلفظه فى القرآن . وهنا يلجأ الفقهاء إلى القياس ،

فيقولون إن سبب تحريم الخمر الإسكار ؛ وبما أن النبيذ والوسكى والكونياك شراب يسكر كالخمر فإنه محرم مثلها بجامع علة الإسكار . وهذا هو القياس » .

وقد أبعد المؤلف الفاضل فى فهم « القياس » كما أبعد فى تطبيق تحريم النبيذ على قاعدة بلاغية لا فقهية ! !

فالنبيذ وغيره من المسكرات — مما لم يسم خمراً — محرم بنص الحديث النبوى — لا بطريق القياس ولا بجامع الإسكار — قال أبو موسى يارسول الله افتنا فى شرابين (وذكر نوعين من النبيذ) فقال صلوات الله وسلامه عليه « كل مسكر حرام »[١] وقال أيضاً : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وقال : « ما من قوم اجتمعوا على مسكر فى الدنيا إلا جمعهم الله فى النار الخ » وجىء عليه السلام بنبيذ فى جرة له نشيش فقال « اضربوا بهذا الحائط فإنه شراب من لا يؤمن بالله واليوم الآخر » وعن أم سلمة رضى الله عنها أنها كانت تداوى ابنة لها بنبيذ فقال صلوات الله وسلامه عليه « إن الله لم يجعل شفاء أمتى فى ما حرم عليها[٢] » .

ومن ذلك يظهر جلياً أن كل مسكر — سواء كان سائلا أم جامداً وقليلا أو كثيراً — حرام بنص السنة المحمدية الثابتة المروية فى كتب الثقات

أما القياس — وهو الركن الرابع من أركان التشريع الإسلامى — فهو ما كان يلجأ إليه الصحابة والتابعون . إذا لم يجدوا لحادثة حكما فى القرآن ولا فى السنة ومثال ذلك بإيجاز : ما قيس من تحريم ربا الفضل فى بقية الموزونات والمكيلات التى لم تذكر فى نص الحديث النبوى :

« الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ،

---

(١) رواه مسلم .
(٢) البيهقى وأبو يعلى والحاكم وعلقه البخارى عن ابن مسعود .

والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء ، يداً بيد ؛ فإذا اختلفت هذه الأصناف ، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » .

فقد قيس تحريم ربا الفضل فى بيع الأرز بالأرز والحديد بالحديد ، بما نص عليه فى الحديث النبوى ، على أساس أن علة التحريم هى القدر والجنس .

لذلك جاء النهى عن التفاضل فى بيع الموزونات والمكيلات مع اتحاد الجنس ، وصح أن يقاس الحديد على الذهب ، والأرز على البر .. وغير ذلك من مكيلات وموزونات .

هذا هو معنى « القياس » فى الشريعة الإسلامية ، وهذا مثل من أمثلة تطبيقه .. ؟

مع عبد العزيز فهمي باشا

والأستاذ عبد المتعال الصعيدي

حول « تعدد الزوجات »

حق لا ريب فيه أن نعترف لمجلة (المجتمع الجديد) التى تصدرها وزارة الشؤون الاجتماعية فى مصر ، بقيمة جهودها النشيطة ، فى نشر التعاليم النافعة الرائعة لتزكية المجتمع ، وتأديب المجتمعين .

وحق لا ريب فيه كذلك أن نقول لهذه المجلة الحكومية إن حرية الرأى إنما يجب أن تحترم ، على شريطة ألا تتخذ سبيلا إلى العدوان على الحرمات ، أيا كان نوعها دينية أم أدبية . . . لأن فى إذاعة العدوان على الحرمات تشكيكا فى قيمتها ، وتهوينا من قداستها ، وإغراء بالانفكاك منها ، والانتهاك لها ، وإتاحة الاقتداء بالمعتدين .

نقول هذا لأن هذه المجلة التى نقدرها حق قدرها نشرت لسعادة (عبد العزيز فهمى باشا) صاحب الرأى العجيب فى استبدال الحروف اللاتينية بالعربية رأيا أعجب منه يقول فيه : « إن القرآن الكريم يحرم بتاتاً تعدد الزوجات ، فقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) ليس المقصود منه إباحة أكثر من واحدة بل قصد منه تحريم ذلك بتاتا . وكل ما فى الأمر أن صيغة التحريم وردت على عادة القرآن فى الاستدراج والتلطيف ، فالآية واضح لكل متذوق أنها هزء وسخرية ممن يريد تعدد الزوجات لأن المولى سبحانه وتعالى أردفها بقوله : (وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة) وقوله فى موضع آخر : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) و « لن » كما يقرر النحاة هى أشد أدوات النفى

للمستقبل إذ تنفيه نفياً باتاً . فالقرآن يسجل بصريح العبارة أن الاستطاعة مستحيلة أى أن العلة المتوهمة للتصريح بالتعدد لن تتحقق . والمقرر عند الفقهاء من عقليين وحرفيين أنه متى زالت العلة زال المعلول ، هذا ما يقوله هذا ما يقوله (الباشا) و (شيخ القضاة) و (القانونى الأول) و (عضو مجمع فؤاد للغة العربية) فى مصر كما يسميه المصريون .

وأغرب من هذا وأكرب أنه دعا الحكومة المصرية إلى أن تحرم بتاتاً تعدد الزوجات .

ونحن نجادله فيما ادعاه فى القرآن من تحريم حلال ، وادعاء محال ، بالحجج التالية :

الحجة الأولى : أن آية (. فانكحوا ما طاب لكم) الخ بينة المعنى بحيث لا يُخْتلف عليها ، فهى تبيح التعدد إلى أربع ، إلا إذا خيف الجور بينهن فيجب الاقتصار حينئذ على واحدة أو على الإماء .

الثانية : أن آية (ولن تستطيعوا أن تعدلوا) الخ إذا أريد إتقان فهمها والإحاطة بعلمها ، يجب أن تتلى كاملة ، لا مبتورة كما أوردها (شيخ القضاة) وإلا كان الشأن فيها كالشأن فى تلاوة (ويل للمصلين) و (لا تقربوا الصلاة ..) فليقرأ معنا القراء تكملتها (.. فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) ليفهموا معنا أيضاً أن قوله تعالى (كل الميل) يشير فى جلاء كاف إلى أن العدل المطلوب من الزوج بين زوجاته هو العدل المقدور عليه لا العدل الكامل المعجوز عنه ، المعنى بشق الآية الأول ، ودليل ذلك — أولا — تقييده الميل المنهى عنه بأنه (كل الميل) أى الميل الكامل ، ودليله — ثانياً — تشبيهه الزوجة فى هذه الحالة بالمعلقة التى لا تدرى أهى زوجة أم غير زوجة ، إذ لو أراد أن ينهى عن (بعض الميل) وهو ما لا يستطاع ضبطه — لجاء النهى عن الميل مطلقا من (قيد الكلية) ومطلقاً أيضاً من تشبيه الزوجة

بالمعلقة تصويراً لزوجها — المائل عنها إلى زوجاته الأخريات ميلا كاملا — بالهاجر الظلوم .

وإذاً فهذه الآية بمطلبها العدل بين الزوجات بما يستطاع ، لا تناقض الآية الأولى فى تصريحها بإباحة التعدد ، على شرطه .

ثم إن « لن » التى يقول الباشا إنها تنفى نفياً باتاً — لا تفيد التأبيد ولا التأكيد ، وإن كان الباشا إنما ذهب مذهب الزمخشرى فى ذلك ، ولكن الزمخشرى معذور باضطراره إلى الاستدلال بها على مذهب المعتزلة فى نفى رؤية الله تعالى ، حين تعرضه لتفسير هذه الآية : « قال لن ترانى الخ » .

وأدلتنا فى الرد عليه . هى أدلة النحاة أنفسهم الذين يقول الباشا إنهم يذهبون « بلن » مذهب التأكيد . فهم يقولون إن دليلا على كونها للتأبيد لم يقم لديهم — وهم يقولون ثانياً : إنها لو كانت كذلك للزم التناقض فى هذه الآية « فلن أكلم اليوم أنسيا » بذكر يوم معلوم — وهم يقولون ثالثاً : ولو كانت كذلك أيضاً للزم التكرار فى هذه الآية « قل لن تخرجوا معى أبداً » بذكر الأبد .

وأما ما يقال من أن « لن » فى هذه الآية « لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له » للتأبيد ، فيصدقون لو قالوا إن التأبيد جاء من أمر خارجى ، لا من مقتضيات « لن » كما يصح أن يجىء بأية أداة أخرى ، من الأدوات النافيات .

الحجة الثالثة : لو جارينا (شيخ القضاة) فى فهمه للآيتين السابقتين لكان معناهما : أبيح لكم زواج نساء أربع ، مالم تخافوا الجور بينهن ، فإن خفتم ذلك فاجتزئوا بواحدة . لكن حيث أنكم عاجزون عن العدل بينهن ولو حرصتم فيحرم عليكم التعدد ! ! ونحن نجل القرآن الكريم ، ونحسب أن شيخ القضاة معنا فى إجلاله عن هذا اللف والدوران فى أسلوب التحريم — لو صح التحريم — إذ لو كان مقصده تحريم التعدد ، لفعله

فى آية موجزة ، هذا من وجه ، ومن وجه آخر لاستغنى عن بيان العدد الجائز وهو مثنى وثلاث ورباع ، إذا كان مقصده تحريم أكثر من واحدة .

الحجة الرابعة : إن كثيراً من الصحابة الأجلاء كان تحت كل منهم أكثر من واحدة أمثال قيس بن الحارث ، ونوفل بن معاوية ، وغيلان بن سلمة ، فما يقول شيخ القضاة فى إقرار النبى عليه الصلاة والسلام على ذلك ؟ وفى أمره لمن كان منهم متزوجا بأزيد من أربع ، عند نزول الآية الأولى ، بمفارقة الزائدات ؟ ثم ماذا يقول فى إجماع الأمة الإسلامية على جواز ذلك منذ عهد مبلِّغ القرآن حتى الآن ؟

أيخطر ببال شيخ القضاة أن رواد الإسلام الأولين ومن تبعهم بإحسان أحلوا ما حرم الله ؟ أم يزعم أن نبى الإسلام عليه السلام لم يفهم القرآن أو خالف التشريع ؟ !

الخامسة : أن جمهور فقهائنا : مفسرين ومحدثين أجمعوا على أن العدل المقدور عليه والمطلوب من الزوج بين أزواجه ، هو التسوية بينهن فى النفقة والمبيت ، أما عاطفة الحب فقد اعتذر نبى الإسلام عليه السلام — وهو من هو عصمة وتقوى — عنها إذ كان يقول (اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك) لما كان يحس من حبه لعائشة أكثر من حبه لأزواجه الأخريات ، وما يحسه من غيرتهن لذلك ، مع مساواته بين الجميع فى النفقة والمبيت ، كما روت ذلك عائشة نفسها فى حديث صحيح .

وعلى هذا يمكن — فى غير تعسف ولا استكراه — أن نفهم معنى هذه الآية « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم — فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » على أن الشطر الأول منها حكم جازم صارخ بعجز الزوج عن العدل بين نسائه فى المحبة ، وأن الشطر الثانى منها نهى عن « الميل

الكامل ، إلى إحداهن دون الأخرى مما يقضى — حتما — إلى القصور فى ما يستطيعه الزوج من نفقة ومبيت ، لا ، عن بعض الميل ، الذى قد يكون نتيجة عدم استطاعة توزيع المحبة بالقسطاس المستقيم . .

السادسة : إن شرط فرض قانون ما ، على مجتمع : أن يلائم هذا المجتمع. وحيث أن قانون تحريم التعدد الذى ينادى به شيخ القضاة فى مصر يحاد حرية الناس التى أباحها لهم دينهم ، وأنشأتهم عليها عاداتهم فقد يصعب عليهم نزعها منهم ، ويلقى فى علمهم أن سلفهم الصالح كان على جور فى تعدد الزوجات .

الحجة السابعة : أن قوانين كل أمة تسن وفق عاداتها وعقيدتها التى تخصها دون غيرها وتتميز بها عنه ومن الخطأ الخاطىء أن نعاند عاداتنا كشرقيين ونتنكر لعقيدتنا كمسلمين ، من أجل أن نجارى تلك الأمم فى قوانينها التى هى ملائمة لعاداتها وعقيدتها بلا جدال .

الثامنة : أن المذهب الفلسفى الحديث المعروف بمذهب الذرائع يقوّم الفكرة الإصلاحية بمقدار نفعها للأمة التى يراد إشاعتها بينها ، فأى نفع فى تحريم التعدد ؟ ولقد كنا نقول بأكثرية النساء فى الحروب على الرجال ، فأصبحنا نقول بذلك أيضا فى السلم لما نشاهد من أكثرية نسبة ما يولد للرجال — اليوم — من البنات على البنين ، وهى ظاهرة تكاد تكون موجودة فى كل بلد . وخير لفتاة أو اثنتين أو ثلاث أنْ يشاركن رابعة فى قلب زوجها وجيبه ، من أن يحرمن منهما البتة ويُيئسهن الكساد والفساد .

الحجة التاسعة : إن الرجل أسرع سأما وبرما بزوجته من المرأة بزوجها ، منذ أن تحمل منه وتضع له عديداً من الأولاد ، فهو حينئذ ينشد وجها غير وجهها ، وخصراً غير خصرها ، ليستمتع بجمال جديد ، وليس أمام الرجل فى هذه الحالة إلا أن يتخذ حليلات إلى أربع ، أو خليلات بغير

حساب وماذا على تلك الزوجة المسؤومة لو شاركت ضرائرها فى رجلها والد أولادها ، وفى بيتها صائن عفافها وضامن كفافها ، أليس خيراً لها من السوق ، حيث الفقر والفسوق !

ثم إن النفوس البشرية ياسيدى نزاعة إلى التبديل والتنويع ، فإذا هى لم تجد لذتهما فى المشروع ، وجدتها فى غير المشروع .

الحجة العاشرة : من المشاهد المألوف فى دنيا الزوجية أن المرأة تخضع لاستمتاع زوجها المريض أو الضعيف أو القبيح ، لأن الانفكاك منه ليس بيدها أولا ، وثانياً لأن هدفها الأول والأخير : البيت والأمومة . بينما نشاهد استكراه الزوج للاستمتاع بزوجته المريضة أو الضعيفة أو القبيحة ، ذلك أنه أولا : قادر على الانفكاك منها وعلى الاعتياض بغيرها ، وثانياً لأنه ينشد إرضاء نظره وسمعه وفرجه ثم خدمة بيته وتربية ذريته .

ولأن تشارك الزوجة المريضة أو الضعيفة أو القبيحة نساء أخريات فى عواطف زوجها وماله ، خير لها وللمجتمع الذى تعيش فيه من نفارها وبوارها .

وبعد : فإنى لأعجب كيف يريد الله بنا اليسر ، ويريد بنا شيخ القضاة العسر ! ! وأعجب مرة أخرى كيف يجمع قضاة المسلمين وفقهاؤهم وبلغاؤهم على جد القرآن وصدقه ، ويدعى شيخ قضاة مصر اللف والدوران فيه !

أدل ياشيخ القضاة بدلوك فى كل قانون لأية أمة ، إلا القرآن والعربية ، فإنما مثلك ومثلهما « كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه » .

(٢)

عاد « الباشا » يؤيد دعواه . . ببحث طويل عريض ، فى « مجلة الثقافة » المصرية . . ونعود مرة أخرى لجداله ، فيما أضاف على ما أسلف . ونوجز أولا مزاعم الباشا ثم نكر عليها بحججنا الدوافع . . والله المستعان :

أولا : يقول الباشا : إن « ما » فى قوله تعالى « ما طاب لكم من النساء » من أقوى ما يكون فى إفادة العموم ، وهى نكرة بمعنى « أى شىء » أى أية امرأة أو مجموعة من النساء — أى لا مفهوم للتحديد بأربع — وأن القرآن استعمل « طاب » ولم يستعمل كلمة « حل » لأن الطائب قد يكون حلالا وقد يكون حراماً الخ .

وردنا على الباشا من وجوه :

١ — اتفق علماء أصول التفسير على أن فى القرآن عاماً باقياً على عمومه . وعاماً مخصوصاً ، وعاماً أريد به الخصوص . وهو أصل من أصول العربية متعارف مألوف .

٢ — إن « ما » إن لم تكن — كما يحلو للباشا ألا تكون — موصولة بمعنى « من » فلا أقل من أن تكون نكرة موصوفة بوصفها المثنوى أو الثلاثى أو الرباعى .

٣ — إن لكلمة « طاب » معنيين : أحدهما مفهوم الباشا أى لذّ وحسن والثانى « حل » ، وهو ما قال به المفسرون واللغويون وأمثلته من القرآن نفسه : « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » ، و « يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم » . . فهل يستطيع الباشا أن ينكر أن المراد قطعاً « بالطيبات » أكلا وإنفاقاً — هو الحلال ؟

على أن الفقهاء والمفتين . فى مد العهود الإسلامية كلها كانوا إذا استفتوا عن شىء حلال قالوا : إنه طيب أو يطيب . ولم نقرأ فى كتب اللغة والأدب قديمها وحديثها أن عالماً أو كاتباً أطلق وصف « الطيب » على غير الحلال . .

ثانياً : يقول الباشا إن القول بدلالة الآية على حكم تحديد التعدد بأربع ، يؤول بنا إلى نتيجة منكرة . . ذلك أن مثنى وثلاث ورباع معناها اثنان اثنان ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة . أى أن الرجل يأتى لامرأتين

فيتزوجهما . . ثم إلى ثلاث فيتزوجهن ، ثم إلى أربع فيكون تحته تسع .
وقد ذهب إلى فهم ذلك بعض الفرق بل كان منها من قال بتحديد الزوجات
إلى ثمان عشرة زوجة . . وعلى ذلك فهذه الألفاظ العددية كناية عن الأخذ
الجزاف المنافى لكل تحديد » .

وقد فات الباشا أن يفهم هذا التعديد على ما هو معلوم ومفهوم منه
حقيقة .. وعلى ماهو مطلوب منه لغوياً وعرفياً .. وليأخذ — لتقريب ذلك
إلى فهمه — مثلا من عمليات تدريب الجنود عند مايأمرهم قائدهم بالسير مرة
« مثنى مثنى » وأخرى « ثلاث ثلاث » وثالثة « رباع رباع » فهل يعنى ذلك
أن يسيروا فى حالة واحدة صفوفاً مختلفة بين الاثنين والثلاثة والأربعة ،
أم أن المقصود أن يسيروا فى كل مرة على صورة واحدة . وعلى هذا يتضح
المراد من تحديد الآية القرآنية بهذه الألفاظ العددية ، وهو أنه يحل لكل
مسلم التزوج بامرأتين فى حالة واحدة ، وثلاث فى حالة أخرى وأربع فى حالة
ثالثة مستقلة . . لا أن يتزوج إمرأتين ، وثلاثاً ، وأربعاً فى حالة واحدة .
كما لا يصح أن يسير صف الجند الواحد كل اثنين معاً وكل ثلاثة معاً ، وكل
أربعة معاً فى حالة واحدة .

أما ما قاله من ذهاب بعض السفهاء إلى التعديد إلى ثمانى عشرة زوجة ،
فهو مخالف لإجماع الصحابة والتابعين .. بل إن كبار الظاهرية — وهى الفرقة
القائلة بهذا المذهب — أنكروه ، فهو إذاً محل نظر فيما بينهم أنفسهم . .
على ضلاله وبهتانه وزوره .

ثالثاً : يقول الباشا إن الجنود فى كل أمة يدللون ويتجاوز لهم عن كثير
من الآثام فى مقابل أنهم وهبوا حياتهم . . والشاب من جنود المسلمين كان
إذا ثارت غريزته الجنسية رأى أن التزوج بأخرى — غير أولاه التى خلفها
وراءه بالمدينة — ممنوع بالآية الأولى . ولكنه يذكر أن آباءه وأجداده

كان مصرحاً لهم بالتعدد فى حياة النبى عليه السلام وحين نزول الآية الأخرى فيرى وهو محروم فى ساحة الحرب من زوجته البعيدة — أنه أحق بالتعدد فيتزوج بأخرى .. واغتفر أولوا الحل والعقد ذلك للجنود، فاستحلوا التعدد وحبذوه ... وبمرور الزمن أصبحت عادة التعدد من التقاليد القديمة للمسلمين فاضطر الفقهاء فى كثير من الجهات إلى مسايرتها وتدوين الواقع من متابعة الناس لها ، وتساهلوا فى تأويل سندها القرآنى !

هذا ما يزعمه الباشا الفقيه المصرى .. وهو طبعاً يدل دلالة صارخة على مبلغ فهمه للفقه الإسلامى ، ومبلغ علمه بالتاريخ . وحسبه أنه بما زعمه أثّم جميع الصحابة والخلفاء الراشدين والتابعين وتابعيهم والأئمة المجتهدين وفقهاء المذاهب فى جميع الأزمنة والأمكنة .. أثمهم بإقرار الحرام والتغاضى عنه وابتكار الحيل فى تأويل نصوصه .. فى سبيل إرضاء غرائز الجنود .. وفى سبيل المضى مع العادات والتقاليد ..

وكدت أقول إنه أثّم نبى الإسلام عليه السلام — وحاشاه — لأن الحروب والثورات لم تبدأ فى عهد الصحابة ، بل بدأت فى عهده كما هو معلوم .

ثم أين مستند الباشا من تاريخ الحروب الإسلامية ، على حدوث ترضية غرائز الجنود الجنسية بما هو حرام فى زعمه ؟ ! .

إن الباشا لايعلم من التاريخ الإسلامى شيئا — كما يدل هو على نفسه ! — ولكنه استعان فى بحث إسلامى بعلمه الغزير عن التاريخ الأوربى وحروب الفرنجة التى يستحلون فيها نهب الأموال والأعراض والأرواح ، ويبيحون لجنودهم التمتع بالفتيات فى الميادين ، بل إنهم يبعثونهن إليهم خصيصى لهذا الغرض الأثيم . وقد قارن الباشا مبادىء المسلمين السامية وتقاليدهم الشريفة على مبادىء وتقاليد تخالفها ، فى غير مقاس ؟

(٣)

نشرت مجلة «الرسالة» المصرية[1] مقالا للشيخ الأزهرى عبد المتعالى الصعيدى، افتتحه بقوله «نعم.. نملك تحريم تعدد الزوجات»، وذهب فى تأييد عبد العزيز فهمى من طريق غير طريقه. فذلك يدعى أن القرآن — بنص آية منه — يحرم التعدد، ويتأول لإثبات دعواه تأولا لا يسيغه أجهل الجهلاء بأسرار التشريع القرآنى، وقواعد اللغة العربية، وفقه أصول الحديث النبوى والتاريخ الإسلامى.. وهذا — الشيخ الصعيدى — يدعى أن فى مكنة ولاة الأمور أن يصدروا قانوناً بتحريم تعدد الزوجات، لأن هذا التعدد مباح، وليس معنى الإباحة فى الإسلام أن يأخذ المسلمون فيها بشهوتهم.. فلا يقفوا فيها عند حد، ولا يتصرفوا فيها بالحكمة.

وضرب — الشيخ الصعيدى — مثلا لإمكان تحريم المباح أن ينهى ولى الأمر عن زرع القطن فى أكثر من الثلث، فتجب طاعته شرعاً فى ذلك وتحرم مخالفته فيه.. ويكون زرع القطن فى أكثر من الثلث حراماً!

ثم أخذ — الشيخ الصعيدى — يعتل لقيام التعدد فى صدر الإسلام بالعلل الآتية:

أولا: لأن الرجال كانوا عدولا متمسكين بدينهم، وكان نساؤهم لا يجدن حرجاً فى التعدد لضمان المساواة فيه، وكان الأولاد منهن لا يجدون تفاوتاً فى معاملة آبائهم لهم.

ثانياً: لأن المسلمين كانوا خير أمة خرجت للناس، فالزيادة فى الخير خير ولا شيء فى أن يصار إلى ذلك بتعدد الزوجات.

ثالثاً: لأن المسلمين كانوا فى قلة بين الأمم المجاورة لهم، وقد قامت بينهم

---

(١) عام ١٣٦٧.

حروب متتابعة زادتهم قلة على قلة ، فكان لهم فى تعدد الزوجات ضرورة لفقد أكثر الرجال أولا ، ولإكثار النسل ثانيا .

وعقب على هذه العلل ـ علله ! ـ بقوله : وليس المسلمون اليوم كأسلافهم عدولا متمسكين بدينهم .. وليس هم الآن قلة بل كثرة .. وليس هم الآن خير أمة أخرجت للناس حتى يكون فى زيادتهم بتعدد الزوجات زيادة فى خيرهم !

أرأيت أيها القارىء منطقاً كهذا المنطق الصعيدى ؟!

إن الشيخ الصعيدى معروف بأنه من متخرجى الأزهر وعلمائه والمدرسين بأحد معاهده . والأزهريون مقذوفون من الجامعيين — بالحق وبالباطل — بالجمود الذهنى والتزمت الخلقى .. لذلك يحاول هذا الشيخ أن يبدو عصرياً متطرفاً فيدس قلمه فى كل مجادلة دينية ، محاولا التوفيق بين العلم والدين ، وداعياً إلى جمع القديم والجديد فى حبل واحد . وهى محاولة حاولها كثير من الأزهريين غيره ، ونجحوا فيها ، لأنهم كما يبدو كانوا مخلصين فيها ، وكانوا على بينة مما يدعون إليه ولكن الشيخ الصعيدى ما أكثر عثراته فى هذا الميدان .

كتب الدكتور أسامة فى مجلة الرسالة — منذ بضع سنين — مقالا عن عادة ختان الأنثى ومايقوله الطب الحديث عنها من مضرة ونفع .. مضرة لأنها كثيراً ماتحدث نزيفاً قد يؤدى إلى مرض مزمن أو وفاة . ونفع لأنها تقلل حساسية الشهوة عند الفتاة قبل الزواج الخ ثم دعا الدكتور أسامة الناس إلى نبذها .

فكتب — للرد عليه — الأستاذ محمد أحمد الغمراوى يؤيد سنية هذه العادة بالأحاديث النبوية ، وبين سر هذه العملية ، وكيف أنها إذا استئوصلت الزائدة أدت إلى خطر ، وإلا فلا ... كما جاء فى الحديث النبوى « اخفضن ولا تنهكن » .

وهنا دس الشيخ الصعيدى قلمه ، ولبس الجبة والعمامة ، وتصدر للفتيا ،

وقال ما معناه : ما يمثل هـذا يوفق بين العلم والدين .. وأنه يجب أن نتأول الأحاديث والآثار النبوية حتى نوفق بينها و بين تقرير الطب الحديث فى الموضوع

وقد فاته أن يعلم أن الطب الحديث شهد لهـذه العادة بأن فيها تحصيناً لعفة الفتاة ، وقال بحدوث خطر منها فى بعض الأحيان. وإذا لوحظ أن هذا الخطر هو نتيجة استئصال الزائدة كلها ، وإن الدين قد نهى عنه ، فقـد اتفق العلم والدين ولـكن الشيخ الصعيدى لا ينظر ... فيعثر ! !

وهذه عثرة أخرى : كتب الشيخ الصعيدى فى مجلة الأزهر عام ١٣٦٧ مقالا بعنوان « حرية البحث فى الإسلام » حاول أن يثبت فيه هـذه الحرية بالحق و بالباطل ،وقد كان يسعه أن يثبتها بالحق وحده، فأدلته و براهينه كثيرة بحمد الله — ولـكن الشيخ الصعيدى — كما أسلفنا — لا ينظر ... فيعثر ! !

فقد استدل على جواز هذه الحرية من القرآن بقصة إبراهيم عليه السلام مع قومه .. هذه القصة التى يقول عنها الشيخ أن إبراهيم أخطأ ثلاث مرات فى سبيل معرفة الحق،فقال أولا للـكواكب : هذا ربى . ثم قال ثانيا للقمر : هذا ربى . ثم قال ثالثاً للشمس . هذا ربى . وأخيراً اهتدى إذ وجه وجهه إلى فاطر الأرض والسماوات .

وقد تناولنا — فى مكان غير هذا — دعواه بالنقض ، ودفعناها ببرهان نحسب أنه يكفى لهداية الشيخ إلى الصواب[١] .

ولولا أن نطيل على القراء لأحصينا عثرات الشيخ الصعيدى فى أكثر ما يكتب. ولـكنا نجتزىء بما أسلفناه ، ونبدأ الآن فى دعواه موضوعة الجدال.

أولا : إن التشريع الوضعى الذى يرى الشيخ أن فى استطاعته تحريم تعدد الزوجات يسير فى طريقه وفق قاعدة شرعية معلومة هى « تخصيص القضاء بالمـكان والزمان والحادثة » فهو يقيد بعض المسائل كإثبات النسب ودعوى النفقة وتحديد زمان الدعوى ومكانها الخ دون أن يتصدى فى هذه المسائل

---

(١) افتقد المؤلف هذا البحث خلال رحلته إلى مصر لطبع هذا الجزء .

بتحريم حلال أو تحليل حرام . . وكل ما يجرى من حوادث خلافا للمنع والتقييد الوضعيين يعد صحيحاً وحلالا فى ذاته ويترتب عليه كافة الآثار عدى ما نص على تعطيله وفقاً للمنع والتقييد .

ونزيد الشيخ توضيحاً بأن المقصود بهـذه القاعدة وما اتفق عليه من تطبيقها فى جميع العصور الإسلامية المتقدمة هو تخويل ولى الأمر بماله من الولاية القضائية العامة الحق فى تنظيم هذه الولاية بين قضاته بما يتفق والصالح العام ومصلحة المتقاضين ، وأحوال القضاة من أكثرية صلاح بعضهم للقضاء فى بلد دون بلد ، وفى نوع من القضايا دون نوع ، وفى زمان دون زمان . وليس المقصود بهذه القاعدة الشرعية حرمان المتقاضين من التمتع بالآثار المترتبة على ما أحله الدين !

ثانياً : إن أباحة تعدد الزوجات ، قد وردت فيها نصوص مفصلة محكمة من القرآن والحديث وأخبار الصحابة والتابعين . ولم نسمع أحداً من القائلين بحق ولاة الأمور فى النهى عن المباح قال : إن ذلك يسوغ فى قضية مثل قضيتنا على ما هى عليه من تنصيص وتفصيل وإحكام وإجماع . . وإنما قالوا بجريان القاعدة فى المصالح المرسلة التى لم يتعرض الدين لها بحل ولا حرمة . .

ثالثاً : إن قياسه تحريم تعدد الزوجات على تحريم ولى الأمر زراعة أكثر من ثلث الأرض قطناً . . قياس مضحك . . فهذا شأن من شئون الدنيا وحدها ، وقد قال عليه السلام « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ولم يرد عن القطن وزراعته ونسجه ولبسه شىء فى القرآن والحديث ولا فى الإجماع والقياس .

وبعد : فما هكذا تورد ياسعد الإبل !؟

مع جوستاف لوبون

حول رأيه فى أسلوب القرآن وإنه من إنشاء محمد

عقبنا على كتاب « حضارة العرب » للدكتور جوستاف لوبون ، فى بعض مآخذه الأخرى ، فى كتاب آخر . واحتفظنا بتعقيبنا على رأيه فى القرآن الكريم ، لنضمه إلى فصول هذا الكتاب .

يرى الدكتور جوستاف لوبون (فى ص ١٢٣ و ص ١٢٩) أن القرآن لم تكن مواده وأحكامه ذات الموضوع الواحد مرتبة مبوبة كدأب سائر الكتب . ويعزو ذلك إلى سببين . . الأول نزول القرآن منجما متبعاً لمقتضيات الأحداث فى عهد النبى ، وحلا لما كان يعترضه — عليه السلام — من مسائل ومشاكل . والسبب الثانى : كون النبى أمياً .

وقبل أن ندخل فى جداله ، نريد أن نحيل القارىء إلى الفصل الذى كتبناه فى رد دعوى القائلين بأن القرآن من إنشاء محمد ، فإن الدكتور جوستاف يدعى نفس هذه الدعوى بتعليله عدم ترتيب القرآن بأمية الرسول .

وليدرك أشباه الدكتور لوبون أن القرآن فى مقام أرفع من الاتهام والملام ، يجب أن يفهم الملاحظ الآتية :

الأول : أن القرآن ليس كتاباً علمياً ، ولا كتاباً فلسفياً حتى ترسم سورة ، وترتب آياته على قواعد علمية وفلسفية . .

الثانى : أن القرآن إنما هو كتاب دعوة إلى دين .. والدعوة إلى دين يجب أن يكون أسلوبهما مختلفا بين تقرير المذهب أو المبدأ المراد حمل المدعويين عليه ، والجدل حوله ، وإجابة المجادلين إلى ما يثيرونه من مشاكل ومسائل . وبين تحريض مرة ، وتشويق مرة أخرى . وبين تدليل بالأدلة العقلية حينا ،

وتمثيل بالأمثلة الوجدانية حينا آخر . . وبين وعد لمن آمن ، ووعيد لمن كفر . .

ثم إن دعوة القرآن ليست للآخرة وحدها ، ولا للدنيا وحدها ، وإنما هى جماع دعوات سياسية ، واجتماعية ، وأخلاقية ، واقتصادية ، وتعبدية .

الثالث : إن التنقل فى أسلوب القرآن من معنى إلى معنى له مغزى بلاغى هو نقل القارىء من شعور إلى شعور ، ومن تفكير إلى تفكير . . وفى ذلك متعة للعقل والوجدان معا . . متعة ينشدها القارىء الفاهم ، ويتأثرها

* * *

ويرى الدكتور جوستاف (فى ص ٣٧٣ ، ٤١٢ ، ٤٢٢ ، ٦٣٢) أن أحكام القرآن ثابتة لا تتبدل ولا تتطور ، وسبَّب قعود العرب عن النهوض مرة ثانية بكون القرآن دستوراً سماوياً غير قابل للتعديل والتبديل . . ومن أمثلة ذلك : النظام الإسلامى القائل بجمع كافة السلطان فى يد سيد مطلق محدود ظل الله فى الأرض .

وأحكام القرآن التى يزعم جوستاف ثبوتها الدائم ليست كلها ثابتة الدوام إلا ما كان منها يختص بالعقائد الإلهية ، وأصول العبادات . أما ما نسميه بالفروع فهو قابل للتعديل بالقيد فى نظام ، والإطلاق فى نظام آخر . .

وذلك لأن نظم القرآن قد وضعت — فى الأصل — بصيغة مطلقة عامة ، صيغة ذلولة مطواعة لجولات العقول واستنباطاتها وتوسعاتها ، على شريطة أن تلتقى جميع العقول الجائلة عند العمل للغاية السامية ، غاية الصلاح والإصلاح . .

وإن كتب تفسير القرآن ، والفقه الإسلامى — بكثرتها الكاثرة — خير دليل نقدمه لمن ينكر وجود حرية الفهم والفكر ، وحق الاجتهاد والاستنباط فى الفقه الإسلامى .

ودليل آخر نستأنس به فى هذا المقام : هو أن أكثر القرآن مجمل فصلته السنة .. وأن السنة هذه اختلفت أحوالها وأقوالها، وتعددت أمكنتها وأزمنتها وتباينت رواياتها ومفاهيمها . . فاختلف الأئمة الأربعة ، ومن دونهم قدرة وشهرة — فى تقرير مذاهبهم الفقهية يسراً وعسراً ، وتقييداً وإطلاقاً . بما يصح أن نسميه رحمة بالمسلمين . ونحتج لذلك بأن كل هؤلاء مقتبسون من القرآن والسنة . . ولكل منهم على مذهبه مستند راجح ، وسلف صالح . ومذاهبهم — مع مايبدو من اختلافها — متفقة على إقامة الحدود ، ونصب المعالم ، ورعاية المكارم ، وصيانة الحقوق والحرمات .

أما مازعمه جوستاف من أن الإسلام يضع جميع السلطات فى يد سيدفرد فقد كان يكفى لانصرافه عن هذا الزعم أن يرجع إلى القرآن الذى يزعم أنه درسه وفحصه ، وخرج منه بما خرج من فهم وحكم .

فالقرآن — أولا — يطالب المؤمنين برسالة الإسلام ، بالفهم والتدبر وفحص البراهين ، وبالتشاور وسؤال أهل الذكر .. حتى فى المسائل الدينية التى تتلون عادة بلون الأمر الإلهى المطلق ، ويطلب المعرضين عنه — فى نفس الوقت — أن يأتوا فى جدالهم وخصومتهم بالبرهان على مايزعمون لله من أنداد وشركاء ، وما يتوسلون به من وسطاء وشفعاء .

والقرآن — ثانياً — يأمر رسوله بقوله « وشاورهم فى الأمر » . وإذا كان هذا الأمر القرآنى لم يعذر منه الرسول المعصوم الذى لاينطق عن الهوى « إن هو لا وحى يوحى » فغير الرسول من خلفاء وأمراء ورؤساء أكثر التزاما وتقيدا بواجب سؤال أهل الذكر وأولى الفكر، وأخذ شوراهم — بلا جدال .

والقرآن — ثالثا — يعد من صفات المؤمنين برسالة الإسلام أن « أمرهم شورى بينهم » ويقرن ذلك بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والعفو عن الإساءة الخ

ثم إن تاريخ الخلفاء الإسلاميين حفيل بصور هذه الشورى ، وقيامها بينهم وبين رعاياهم[١] ، بل هناك ما هو أروع منها . . وهو قيام العلماء والقضاة فى وجوه المخالفين من حكام المسلمين بالزجر والنهى والعظة الجاهرة ، حتى عمر بن الخطاب المشهور بعدله وحرصه وسهره على المساواة بين رعاياه لم يسلم ممن قال له : اتق الله يا عمر ، وحاسبه على رداء لبسه ، وكان أطول مما أُعطى لغيره من الرعية فكان جوابه الهادىء أن طلب إلى ابنه عبد الله أن يتولى إجابة السائل ، ففعل وقال ما معناه « إن رداء أمير المؤمنين ألف من ثوبه وثوبى » .

* * *

ونقل الدكتور جوستاف عن دائرة المعارف البريطانية تحت مادة قرآن ، هذه الكلمة : « ليس هناك مهارة أدبية عظيمة واضحة فى التكرير الذى لا لزوم له لنفس الكلمات والجمل فى القرآن » ، وردنا على ذلك ما يأتى :

أولا : أن لكل لغة منهجاً مختاراً . وللمتكلمين بها ذوقاً خاصاً ينشأون عليه منذ طفولتهم وطفولتها . . ومن هنا يخطىء متكلم بلغة ما حين يطعن فى أسلوب لغة أخرى لم يألفها لسانه ، ولم يدرك سرها حجاه .

ثانياً : أن التكرار فى مواقع اللجاج والجحود المتتابع أسلوب مرغوب فيه فى اللغة العربية ، ومعروف فيها منذ عهودها الأولى . . والقرآن الكريم كتابها الأعلى وحجتها البالغة ، إنما جاء فى الذروة من أساليبها بلاغة وإعجازاً وسحراً . .

ثالثا : الملاحظ فى آى القرآن الكريم أن التكرار أكثر وروداً فى مخاطبة المكيين وقد كان هؤلاء — لو يعلم المستشرقون — غلاظا جفاة عُنُداً . . وهم فى الوقت نفسه أشد العرب فهماً وذكاء ، وأحدهم منطقاً وكلاماً ومقامهم — وهم كذلك — يقتضى مقالا مناسباً . . فيه التكرير والتغليظ

---

(١) يراجع الفصل الثالث من الجزء الثانى « دين ودولة » .

والتذكير والوعيد كقوله تعالى بعد كل قصة أو موعظة فى سورة الشعراء « إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين . . وإن ربك لهو العزيز الرحيم » وقوله تعالى فى سورة القمر « فكيف كان عذابي ونذر — ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » وقوله تعالى فى سورة المرسلات « ويل يومئذ للمكذبين » .

وقد جاء فى سورة الرحمن قوله تعالى : « فبأى آلاء ربكما تكذبان » أكثر من ثلاثين مرة ولم يخل هـذا التكرار بالمعنى المفهوم ، ولا بالسياق المنظوم . والسر فيه أن كل آية أو اثنتين من هذه السورة تضمنت تذكيرا بنعمة من نعم الله السابغة على الناس — دنيوية وأخروية ترغيبية وترهيبية ؛ فناسب أن يكرر فيها هذا التساؤل التذكيرى الذى يذكر الناسى ويحج الكفور

ولكن المستشرقين — وهم من هم مادية وإلحاداً — لا يتذوقون حلاوة العربية الفصحى ، ولا يفقهون سر الدين القويم ؟

الفصل الثانى

حول « مشاهد القيامة فى القرآن »

١ – مع الأستاذ سيد قطب

٢ – والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة

مع الأستاذ سيد قطب

فى كتابه « مشاهد القيامة فى القرآن »

كاتبان مصريان أثيران عندى من بين كتاب الشباب المصريين ، هما الاستاذان سيد قطب ومحمد عبد المنعم خلاف ، وذلك لما امتاز أدبهما به من « إيمان » هو كل ذخيرة المسلم و « مروءة » هى كل شرف العربى و « خير » هو كل مايجب أن ينشده الإنسان الفاضل لنفسه ولبنى جنسه . هذا إلى تفكير سليم ، هو منهاج حياة الحر النبيل .

وقد قرأت اليوم (١) كتاب الاستاذ سيد « مشاهد القيامة فى القرآن » كما قرأت قبله كتابه الأول « التصوير الفنى فى القرآن » فازداد إعجابى وطربى ، وقوى يقينى بأن القرآن الكريم — كتابنا الدينى الاول والأخير ، وحجة لغتنا العليا — كتاب لا تنفد عجائبه ، ولا تأفل كواكبه ، وإن الأستاذ سيد هو الأديب العصرى الوحيد ، الذى يعمل على إنشاء مكتبة جديدة للقرآن لتقريب كواكبه ، وتحبيب عجائبه ، إلى مسلمة هذه الأيام .

وقد استوقفتنى فى الكتاب خمسة عشر ملحظاً ، أحببت أن يشاركنى القراء عرضها وجدال المؤلف فيها ، كما أحببت — من جهة ثانية — أن أهديها للاستاذ سيد كدليل على إعجابى وترحابى به .

وأول ماأريد جدال المؤلف فيه ، إصراره الظاهر المكرور فى عدة مواضع من كتابه ، على أنه — مثلا — لم يفكر هذا التفكير أو لم يتصور هذه الصورة — أو لم يقف هذه الوقفة لانه رجل دين تغله عقيدته الدينية عن الفهم والبحث . . . ولكن لانه رجل فكر يحترم فكره .

---

(١) كتب هذا الفصل عام ١٣٦٧ .

أنا لا أحب أن أتدخل بينه وبين إشادته بفكره، وعمله دائماً بوحى هذا الفكر فيما يرى من آراء. ولكنى أريد أن أتدخل فيما تُشعر به هذه الاشادة السافرة الفاخرة من أن العقيدة الإسلامية التى ينفى المؤلف اعتبارها فى عمله ليثبت اعتبار فكره فيه — تحول دون الفهم الدقيق، والبحث الطليق، والانتهاء إلى رأى معقول مقبول.

فهل الأمر كذلك يا أستاذ سيد؟

إننى أفخر — معك — بفكرك البصير؛ ولكنى فى الوقت نفسه أعزو نشأته إلى دينك البصير. فلو لم يكن كذلك لابعدت كما أبعد غيرك حين تناول ما تناولت من مباحث القرآن؛ ولكنك اقتربت كثيراً؛ فجئت أو جاء كتاباك «التصوير — والمشاهد» دليلا على «الفكرية» فى الإسلام؛ كما كان الإسلام نفسه دليلا لك إلى فكريتك العصماء..

* * *

وجاء فى ص ٢٢٦ تعقيبه على هذا المشهد: «يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم؟ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب»... قال: «ومع أن المنتظر أن يتحدثوا بما أجابهم به الناس، وأن يقصوا أنباء إيمانهم وكفرهم؛ ويعرضوا ما لاقوا من الجهد فى الدعوة الشاقة؛ فان هول الموقف — كما يبدو أنساهم كل شىء وأذهلهم عن الذكرى».

وتصوير الرسل عليهم السلام بهذه الصورة الذاهلة الغافلة أمر ينقضه المعقول والمنقول، فهم — أولا — مصطفون لحمل أمانات ربهم، وأداء رسالاته، وهم — ثانياً — شهداء على أقوامهم بما بلغوهم؛ كما هو مفهوم من وظيفة الرسالة عقلياً، ومعلوم من نصوص القرآن نقلياً «ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم» فكيف لا يجيبون إذ سئلوا؟ أولا يشهدون إذا استشهدوا؟ وما معنى كونهم رسل الله إلى خلقه؟ وإذا فرضنا جدلا أن

هول الموقف هو السبب فى صمتهم فأين ميزتهم على بقية خلق الله الآخرين ؟ أيكونون جميعاً فى التأثر بهول الموقف سواء ؟

أم يريد الأستاذ سيد أن نصور « الرسل » بنفس الصورة التى صور الله بها « غيرهم » حيث قال « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون »

هذان مانعان من تصوير الرسل الكرام بهذه الصورة التى يرفضها العقل والنقل معاً . وأما منا لهم صورتان معقولتان لائقتان بمقام المرسل ومقام المرسلين .

(أولاهما) أن يكونوا مسؤولين عما أجيبوا به من إيمان حق أو كفر حق — وهم أحياء — والثانية أن يكونوا مسؤولين عما أجيبوا به من إيمان أو كفر بعد موتهم ، وعن استمرار أتباعهم مؤمنين بهم ، أو ارتدادهم أو تبديلهم . .

وحينئذ يكون جوابهم « بلا علم لنا » لا يدل على النسيان والذهول ، وإنما هو تفويض واجب بالعلم « لعلام الغيوب » فهم فى الصورة الأولى لا يعلمون إلا ظواهر أقوامهم من أقوال وأفعال ، وقد يكون بينهم منافقون وهم فى الصورة الثانية أبعد علماً — لموتهم — بما حدث بعدهم من كثرة الاتباع أو قلتهم .

٭ ٭ ٭

وقال فى ص ٢١٠ « ... فهاهم أولاء المنافقون ينادون المؤمنين : ألم نكن معكم ، فما بالنا نفترق عنكم ؟ ألم نكن فى الدنيا نعيش فى صعيد واحد ، وقد بعثنا هنا معكم فى صعيد واحد » .

وملاحظتنا على هذه الجملة فنية فى اتجاه الأستاذ سيد نفسه ؟ فان سؤال المنافقين للمؤمنين يوم القيامة حينما يسبق هؤلاء على الصراط بنورهم ، وينقطع أولئك فى ظلمتهم : « ألم نكن معكم » بحاجة كبيرة إلى تمثيل طويل ، لا نكتفى

فيه بتصوير هذه المعيّـة صعيداً واحداً جمعوا فيه أحياء وأمواتاً ومبعوثين ، بل لابد من تمثيل المنافقين مع المؤمنين فى الدنيا بصور متعددة : نشهد فى واحدة منها المنافقين وهم يصلون فى مساجد المؤمنين صفوفاً متحدة بصفوفهم.

ونشهدهم فى الثانية يحضرون معهم فى الغزوات للقتال والغنيمة .
ونشهدهم فى الثالثة يجتمعون بهم فى أنديتهم للتسامر والتشاور .
ونشهدهم فى الرابعة يبيعون فى أسواق المؤمنين ويشترون . .
ونشهدهم فى الخامسة رفاقاً للمسلمين فى الحج والاعتمار . .

لقد خدع المنافقون أنفسهم فى الدنيا بهذه المظاهر — مع فساد المخابر — وألفوا هذا الخداع حتى نسوه ، وظنوه حقاً من الحق ، وأزجوه بضاعة فى سوق الآخرة ، هذه السوق الواضحة الفاضحة التى لا يروج فيها النفاق . . وقالوا حينئذ للمؤمنين « ألم نكن معكم » ! ؟

إنه سؤال خادع أو مخدوع ، وهو على كل حال يدل على معية واسعة المعانى متعددة المناظر ، كما أسلفنا التمثيل .

* * *

وعقب فى ص ١٩٩ على هذه الآية (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) بقوله : « نشهد الفجار محجوبين عن ربهم لا يرونه ، والله لن يراه إنسان ، ولكن الحجب هنا معنوى مجسم ، فهم لن يتطلعوا إلى ربهم ، بل يقفون كما عهدناهم ناكسى رؤوسهم يائسين » .

وجدالنا فى هذا الملحظ يتجه وجهتين : الأولى نفى الأستاذ سيد رؤية الله نفياً مؤكداً أو مؤبداً بـ « لن » ، وطبيعى أنه يعنى الرؤية الأخروية ، لأنه إنما يتحدث عن مشاهد الآخرة ، والثانية قوله بمعنوية الحجب وتجسيمه بخضعان رؤوس الفجار ، وعدم تطلعهم إلى ربهم خجلا ويأساً .

ونحن — فى الوجهة الأولى — لا نريد أن نطيل فى سرد الأدلة القطعية

والظنية من القرآن والحديث على إمكان رؤية الله ، فالأستاذ سيد يعلمها ؛ وإن كان لا يعتقدها كما يبدو ، ومظانها ميسورة له قريبة منه ، وإنما نكتفى باستنباط حجتنا عليه من نفس الآية التى عرض لتصوير مشهدها (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فإنها تقرر — بطريق مفهوم المخالفة ، وهو أحد علوم القرآن التى يعتمد عليها الأئمة فى استنباط الأحكام — إن المؤمنين غير محجوبين . .

ونقول — فى الوجهة الثانية — إن الحجب حسى أولا ثم معنوى ؛ فهم — أولا — لا يرون ربهم كما يراه المؤمنون ، وهم ثانياً لا ينالون — كما ينال المؤمنون — تكريمه وتسليمه ، ولا يكون معنويا وحده إلا أن يقول الأستاذ سيد إن الفجار يرون ربهم ولكنهم محرومون من عطفه ولطفه ، ولم يقل هذا أحد من قبل ، والأستاذ سيد نفسه ينفى الرؤية الحسية عامة ، عن الأبرار والفجار .

ثم إن قوله « فهم لا يتطلعون إلى ربهم ، بل يقفون كما عهدناهم ناكسى رؤوسهم » تصوير لحجب حسى وإلا فما معنى إغضاء الطرف وطأطأة الرأس إلى أسفل وعدم التطلع ... غير عدم الرؤية الحسية ؟ .

٭ ٭ ٭

وعقب فى نفس الصفحة على هذه الآيات (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الأرائك ينظرون . هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) بقوله « كلا ! لم يثوّبوا ، فهم كما شهدناهم منذ هنيهة هنا فى الجحيم » .

وكان على الأستاذ سيد أن يقول « نعم ! » وذلك لأن السؤال ليس كما فهمه إنكارياً بل هو تقريرى ، كما أن الثواب ليس حقيقيا ، بل هو مجازى .

وحجتنا الأولى أن الآية (٢٩) من نفس السورة (إن الذين أجرموا

كانوا من الذين آمنوا يضحكون) تقرر أن الجزاء فى الآية موضوعة البحث كان وفاقا بميزان سواء .

وحجتنا الثانية : أن الثواب فى قوله « ثوّبوا » معناه مطلق الجزاء ، والجزاء يكون للخير والشر — والأمثلة من القرآن نفسه كثيرة — ويكون معنى الآية حينئذ « هل جوزى الكفار على ضحكهم من المؤمنين فى الدنيا بضحك المؤمنين منهم فى الآخرة ؟ » ويعتبر السؤال تقريرياً ، لأن الآية (٢٩) قبلها صرحت بالجزاء الوفاق ، ويتعين الجواب المقدر « بنعم » .

وحجتنا الثالثة : أن الثواب فى قوله « ثوبوا » معناه « العقاب » على سبيل التهكم والسخرية ، وهى سبيل كثيرة الطروق فى القرآن كالبشرى والهدى فى مثل قوله تعالى « بشر المنافقين » و « بشر الذين كفروا . . . » وقوله « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » .

٭ ٭ ٭

وأورد فى ص ١٩٣ هذه الآية « فيم أنت من ذكراها » ثم عقب عليها بقوله « وإنها لأعظم منك جداً وما كنت لتحدد ميقاتها ومرساها » والمفهوم من تفسير الأستاذ سيد لهذه الآية أن الله تعالى يقول لنبيه الكريم : فى أى شىء أنت من ذكرى الساعة ؟ إن مجرد ذكرها أعظم منك . فكيف بالجواب عنها أنه أعظم وأعظم ! !

وهذا تفسير جاف الأسلوب جافى المعنى ، وكان حرياً بالأستاذ سيد — وهو من نعرف علماً وفهماً — أن يتريث قليلا ، مقلباً وجوه الفهم لهذه الآية ، أو لهذه المسألة — على الأصح — مسألة الساعة التى ثقلت على أهل السموات والأرض ، فهم من أمرها فى حيرة وانتظار ، مسألة الساعة التى يكون أبلغ جواب عنها أن يقول لنبيه : فيم هؤلاء يسألونك عن الساعة ؟ وأنت بين ظهرانيهم من أسباب ذكراها ؟ فإنك بعثت لتذكرهم بها ،

ولا يذكِّر بالشيء إلا إذا كان قريب الحدوث ...

ويؤيدنا فى هذا المذهب من الفهم ما جاء من أحاديثه عليه السلام : « بعثت فى نفَس الساعة — بعثت والساعة كهاتين ، وفرق بين سبابته ووسطاه — بعثت بين يدى الساعة » .

إن فى « فيم ؟ » سخرية وزجراً — بطريق السؤال الملمح — للسائلين البلداء الذين لا تكفيهم الإشارة ، ولا يكفيهم أن يروا فى محمد بشيراً ونذيراً بشيء سيقع ، ويكون الفاصل بين أعمال الدنيا وجزاءاتها ، وهو « القيامة » لو كانوا يفقهون .

وفى « أنت من ذكراها » تأكيد للسخرية والزجر ، بطريق التقرير الواضح الذى يفهمه البلداء !

* * *

وقال فى ص ١٧٤ « هنا قسم بالطور الذى يوحى بقصة موسى وبالألواح التى كتبت له فيه . . . ويلى القسم بالطور القسم بالكتاب المسطور فى رق منشور وهذا هو التداعى الأول — ويليهما قسم بالبيت المعمور وهو المكان المقدس للمسلمين كما أن الطور هو المكان المقدس لموسى وهذا هو التداعى الثانى » .

وهذه المقابلة التى حاول الأستاذ سيد أن يصورها بين الطور باعتباره المكان المقدس لموسى وللموسويين — بالتبع — وبين البيت المعمور باعتباره المكان المقدس للمسلمين — غير صحيحة ، فليس البيت المعمور هو المسجد الحرام ، ولا أى مسجد من مساجد المسلمين ، ولا هو من المقدسات المحسوسة لهم ، كالطور المقدس المحسوس للموسويين . وإنما هو — كما فى الصحيحين والسنن والتفاسير وجوامع الأخبار والآثار — مطاف الملائكة بالسماء السابعة ، ويقع بحيال مطاف المسلمين بالأرض .

وقال فى ص ١٦٩ « نحن فى الساحة نشهد ورودهم مع آلهتهم إلى جهنم ، فهم حصبها ووقودها ، وعندئذ يوجد البرهان من هذا الواقع المشهود « لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها » وهو برهان وجدانى يعتمد على هذا المشهد المعروض للخيال قبل وقوعه بأجيال » .

ونحن — أولا — ننكر أن لفتة واحدة من لفتات الوجدان توجد فى هذا البرهان .

ونقرر — ثانياً — إنه برهان عقلى لقضية تنجح بالعقل وتخيب بالوجدان

ونقول — ثالثاً — إنها قضية عقلية بالنسبة للقاضى وحجته ، وقد تكون وجدانية بالنسبة للمتهمين ودعواهم وتفصيل ذلك أن وجدان المتهمين أى عاطفتهم الأصيلة « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » هو الذى أركعهم وأسجدهم أمام الأصنام ، وأَظَنَّهم أنها ستنفعهم وتشفع لهم ، فى الحياة الدنيا وفى الآخرة . .

وقد حاكمهم القرآن « بالعقل » فى الدنيا كلاماً فقال لهم : إنها لا تسمع ، ولو سمعت ما استجابت ، وأنها لن تخلق ذباباً ، ولو سلبها الذباب شيئاً ، ما استنقذته منه ، إلى آخر ما جاء من حجج عقلية كلامية فى القرآن .

فما استمعوا إلى ذلك ولا انتفعوا به ، إلى أن جاء يوم القيامة — كما نراه فى هذا المشهد — حيث حاكمهم الإله الحق عملياً ، فاشهدهم آلهتهم الباطلة ترد النار — كما يردونها هم — عاجزة عن دفع الأذى عنها ، بله دفعه عنهم ! .

أليس هذا إذاً برهاناً عقلياً يدمغ وجداناتهم الضالة التى كانت تعطفهم نحو الاعتقاد الأعمى بنفع هذه الأصنام وضررها ، أو نحو الاعتقاد الأعمى بصحة ماكان عليه آباؤهم — على الأقل — دون أن يجدوا برهاناً لذلك بين أيديهم ؟ ! .

على أنى لا أنكر وجود براهين وجدانية فى القرآن ، وأستطيع الآن

أن أورد واحداً منها ، لا لأدل الأستاذ السيد إليه ، فهو يعلمه . : ولكن ليظهر الفرق الفارق بينه وبين هذا البرهان العقلى الذى خالفنا الأستاذ سيد فى عزوه إلى الوجدان :

قال تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » فهذه القضية وجدانية خالصة ؛ وبرهانها الأخروى « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه ، لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » وجدانى خالص أيضاً .

ذلك أن العقل لا يمنع عطف القريب على القريب أباً كان أو أماً أو أخاً أو ولداً ، ولكن الوجدان وحده هو الذى يجيز ذلك فى الدنيا ، ويمنعه فى الآخرة . . فالوجدان فى الدنيا يعطف القلوب على القلوب ، وهو فى الآخرة متنكر قاس ، يجحد الأنساب ، ويقطع الأسباب ! ! .

* * *

وقال فى ص ١٦٣ تعقيباً على هذا المشهد « وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك ، فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون ، وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون » عندئذ يرتاع شركاؤهم للاتهام فيجيبونهم بشدة : إنكم لكاذبون ، ثم يتجهون إلى الله وهم كانوا آلهة فيستسلمون إليه فى إذعان ، وينتهى الأمر ويخضع الجميع للواحد الديان » .

وإعادة الضمير فى « ألقوا » الثانية إلى الشركاء قد تكون رأياً حسناً عند بعض القراء القدامى والمحدثين ، ولكنه ضعيف وغير بليغ . وإنما الرأى الذى تجمل به صورة الحوار فى الآيات ، وتكمل به خاتمته المنطقية ؛ فيبلغ المعنى ويبلغ الأسلوب ، أن نعيد الضمير على « الذين أشركوا » .

ذلك أن الشركاء مستسلمون منذ اللحظة الأولى فى المحاكمة ؛ بل قبل

المحاكمة ، فقد كذبوهم بما يقولون — فى آية من الفرقان — واتهموهم بأنهم إنما يعبدون الشياطين — فى آية من سبأ — وتبرأوا من رضاهم بشركهم — فى آية من البقرة — وقالوا لهم هنا فى سورة النحل بصراحة جابهة « إنكم لكاذبون » فهم إذاً برءاء ، مدعنون لله منذ اللحظة الأولى فى المحاكمة بل قبل المحاكمة كما أسلفنا ، وهم أيضا قد خيبوا أمل « الذين أشركوا » فى التخلص دونهم من العذاب برمى التهمة عليهم .

لقد حاول « الذين أشركوا » أن يفتروا رضاء الشركاء بعبادتهم وقد افتروا من قبل — فى الدنيا — على الله الشرك ، ولا شريك بحق له فجاءت خاتمة افترائهم السابق واللاحق ، وخاتمة تكذيب الشركاء لهم ؛ استسلاماً طبيعياً منهم لله الذى أشركوا معه من لم ينفعوهم بل كذبوهم ! .

* * *

وعقب فى ص ١٣٨ و ١٣٩ على هذه الآية « وقالوا آمنا به ، وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » بما معناه : أنى لهم تناوش الإيمان الآن ، وقد كفروا به من قبل .

وهذا رأى يمنعه النظر الأول والسماع الأول لهذه الكلمات الأربع « التناوش من مكان بعيد » فإنها تشعر بألفاظها ومعانيها وسياق الآيات قبلها أن الوقت الآن وقت الجزاء ، ولا ينفعهم فيه أن يقولوا « آمنا به » ، وهم وإن سهل عليهم أن يقولوا : آمنا به ؛ فكيف يسهل عليهم تناوش الملائكة لهم وسحبهم إياهم على وجوههم إلى النار ، من مسافة بعيدة عنها ؟ .

أنَّى يدفعون العذاب عنهم ؟ إن كلمة آمنا به لا تدفعه ، فقد كفروا به من قبل ، واستهزءوا وسخروا وقالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » .

* * *

وفسر فى ص ١٣٣ « اليمين » فى هذه الآية « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » بالجهة اليمنى المقابلة لليسرى ؛ فهى عنده المعتادة فى حالة الوسوسة بالأسرار غالباً . . . ونحن لا نكتفى اكتفاءه بمعناها القريب المتبذل ، البعيد — لابتذاله — عن بلاغة الآية ، ومنطق حِجاج الاتباع والمتبوعين .

لننظر فى جواب المتبوعين « بل لم تكونوا مؤمنين » . . فهل ترى فى « اليمين » على فهم المؤلف — معنى يحجه هذا الجواب البليغ ؟ بل هل ترى فى « اليمين » على فهمه أيضاً — معنى يحج الاتباع بين المتبوعين ؟ !

أما أنا فلا أرى فى ذلك حجة قوية ، ولا بلاغة جدلية ، وأرجو من المؤلف أن يلتفت عن معنى « اليمين » القريب المبتذل إلى ما يصح أن تطلق مجازاً عليه — والبلاغة فى المجاز ! — كالقوة ، والمأمن ، والإيمان . . .

ولينظر معى الآن كيف يكمل المعنى ويجمل حين نفهم أن الاتباع جادلوا متبوعيهم بأنهم إنما تبعوهم يقيناً منهم بصدق حلفهم ومعاهدتهم ، أو إخلاداً إلى قوتهم وسيادتهم واليقين أو الإخلاد مأمن للاتباع ولكنهم أُتُوا منه — وكذلك يؤتى الحذر من مأمنه — كما يقال فى الأمثال —

ويكمل معنى الآية ويجمل أيضاً حين نفهم « أتى » بمعنى حاول أن يصيب كما يقول أحدنا مثلا « أتيته عن أو من نقطة ضعفه » أى حاولت أن أصيب غرضى منه ، عن هذا الطريق ، ونفهم « اليمين » بمعنى الحق أو الصواب أو اليُمن أو الخير أو أمثال هذه الألفاظ التى تكاد تتفق معانيها على « النفع » ، وهنا نستخلص الصورة كاملة : فهؤلاء الأتباع يقولون لمتبوعيهم : إنكم أصبتمونا فى أمننا أو إيماننا أو خيرنا أو ديننا الذى لو لم تحاولوا صدنا عنه ولم نأمنكم على ذلك ، لأمنا هذه العاقبة المخوفة .

٭٭٭

وقال فى ص ١١٣ تعقيباً على « وأزلفت الجنة للمتقين » من سورة الشعراء ما يأتى : « هذا المشهد فى سياق السورة تعقيباً على قصة إبراهيم ، والحوار الذى دار بينه وبين أبيه وقومه حول مايعبدون هم وآباؤهم الأولون ذلك الحوار الذى ينتهى باعتزال إبراهيم لأبيه ودعائه له بالهداية » .

وهذا سهو من المؤلف إذ أدخل فى مشهد ، بعض صور مشهد آخر لنفس القصة . . فإن إبراهيم هنا فى سورة الشعراء لم يحاور أباه وحده ، ولم يدع له بالهداية ولم ينذره باعتزاله ، وإنما كان ذلك منه فى مشهد سورة مريم « إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً — إلى قوله — واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربى » .

* * *

وعقب فى ص ١٠٢ على (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ، ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) بقوله « فأما الوفد فسيلقى الرحمن يستقبل بره وغيثه ، وأما الورد فستورد جهنم يستقبل اللظى والأوار » .

ووقفتنا فى هذا المشهد القصير الذى لم يوفه المؤلف حقه ، وقفة فنية كوقفتنا السابقة فى مشهد (ص ٢١٠) . فالمشهد هنا يتطلب تمثيل الوفد وهم ركوب ، مكرمين إرسالا واستقبالا ، على عادة إرسال الوفود واستقبالها من إجلال وتحفى ، ونظرات معجبة تتطلع إليهم ، وتحيات بالأيدى والألسنة تضفى عليهم .

هكذا يجب أن نفهم « وفداً » فى الآية . كما يجب أن نتصور المجرمين بكلمتى « نسوق » و « ورداً » أنعاماً لاهثة من الظمأ ، يسوقها الرعاء سوقاً إلى الماء .. وأى ماء ؟ إنه حميم جهنم الذى يقطع الأمعاء ويشوى الوجوه ؛ فبئس الورد وبئس الواردون ! .

* * *

وفسر فى ص ٧٣ « إنها ترمى بشرر كالقصر » بقوله كأنه الشجر الغليظ ، و « جمالة صفر » بالحبال الغليظة من حبال السفن .

« والقصر » — عندى — هو القصور المبنية الضخام الفخام و « الجمالة الصفر » هى الإبل ، وليتمثل المؤلف معى الآن مشهد الآية :

هذه النار ترمى بشرر : الشرارة الواحدة كالبيت الطويل العريض المرتفع وهذا القصر فى الدنيا قد تأتى عليه نار بأكملها وقد ينجو أهله أو أكثرهم ، ولكن شرارة من نار الآخرة فى طول هذا القصر وعرضه وارتفاعه فكيف نجاته منها ، ونجاة أهله أو أحدهم ؟ فهنا يتم التضخيم الذى حاول نشدانه المؤلف لتنسيق مشاهده ، ولكنه وجده فى الشجرة الغليظة وأين هى من القصر المشيد ؟ !

أما تشبيه الشرر أو قطع النار بالجمالة الصفر ، فلا بد لتمثله من أن نتخيل أنفسنا العربَ الأولى لا ترى أكثر ماترى إلا الصحراء والإبل الصفر ذاهبة خلالها وآيبة ، وهى أضخم الحيوانات العربية وأحبها إلى العرب ، وأعزها عليهم ، ثم إن منظر الإبل الصفر متراصة أو متفرقة على بعد ، قريب من منظر قطع النار اللاهبة الصفر شكلا ولوناً ، فهنا طرفا التشبيه قطع النار والإبل الصفر متقاربان فى إطار الصورة ، وخيال المتمثل ولا كذلك الحبال !

٭ ٭ ٭

وقال فى ص ٧١ عن « المرسلات والعاصفات ، والناشرات ، والفارقات والملقيات » : أحس أنها جاءت هكذا غامضة لتبقى هكذا غامضة مجهولة الكنه والمصدر ، ملحوظة الوصف والأثر . يتلقاها الحس شبه مسحور ؛ فيحس بها قوى خفية الذوات ملحوظة الآثار ، وآثارها بسبب مما نحن فيه وهو الدلالة على القوة المجهولة التى تملك اليوم الموعود » .

وليعذرنا الأستاذ سيد إذ قلنا له : إن شيئاً يكون مجهول الكنه والمصدر وملحوظ الوصف والأثر يكاد لا يوجد ، فان الوصف يدل على الموصوف — حسياً وعقلياً — وكذلك الأثر ينم على المؤثر . ثم إن القرآن لم يأتنا — فيما أعلم — بمعانى أرادنا على أن نتلقاها مسحورين لا نحاول علمها وفهمها ، أو التماس مصدرها ، أو تحسس آثارها ، ثم تكون مع ذلك دليلا على القوة المجهولة التى تملك اليوم الموعود .

وحتى هذه القوة التى يقول إنها مجهولة : معلومة بآثارها وأوصافها عقلياً قبل أن تكون معلومة بالنقل أو التقليد . وقد أبلغ ذلك الإعرابى وأدمغ ، وأوجز وأعجز حين سئل عن ربه كيف عرفه ؟ فأجاب « البعرة تدل على البعير ! ! » .

ثم نحن سائلوه : ألزم لرسالة العقل ، وأكرم لصاحبه : أن يرفض البحث والفهم أم أن يبحث ويفهم فيهتدى إلى حقيقة تتعين أو تحتمل ؟ ! وماذا يضير العقل أن يذهب فى فهم المرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والملقيات كل مذهب تتعين به الحقيقه أو تحتمل ؟ ! فهى أو بعضها طوائف من الملائكة تلقى الوحى إلى الأنبياء وبعضها أنواع من الرياح تعصف فتدمر ، أو تلطف فتمطر ، وبعضها آيات من القرآن تفرق بين الحقائق والأضاليل . .

* * *

قال فى ص ٥٧ فى تصوير « وإذا البحار سجرت » : أى البحار المنبسطة السارية قد تجمعت مياهها فامتلأت مجاريها » .

ومادة « سجر » فى اللغة تعنى الامتلاء وتعنى الإحماء ، ولكنا نختار المعنى الأخير لتفسير هذه الآية ، فهو أشبه بسياقها وألزم لمعانيها ، وأجمل بمشاهدها الانقلابية : فالشمس المشرقة ينحسر ضوءها ، والنجوم المنيرة

ينفصم رباطها ويتناثر ثم تظلم ، والجبال الثابتة الجامدة تخف وتسير، والنوق الساكنة المربوطة ترسل وتهمل ، والوحوش النافرة تحشر وتتجمع من الهول . . (راجع سورة التكوير) .

فالمفهوم أن الانقلاب مقصود ليكون آية من آيات الله يوم القيامة . والبحار فى الدنيا ملأى بالماء فماذا فى بقائها ملأى كذلك يوم القيامة من آية الانقلاب المقصود ؟ وهل تنتظم — إذا أريد هذا المعنى — فى سياق تلك الأوضاع المقلوبة وهل تتم المعجزة وتكمل الصورة فى الإطار وتطرد مناظر المشهد أمام الناظرين أو المستعبرين ؟ !

لا . ثم لا . وأحربنا أن نفهم تسجير البحار فى الآية بأنه إيقادها حتى تنقلب أمواجها قطعاً من النار تضطرب وتلتهب ، وقد قال بذلك أكثر المفسرين وهو يوافق اللغة ، وتتجلى به الآية المعجزة ، ويتسق المشهد ، ويجمل الإطار . .

وبعد فنحب أن نعلل ملاحظاتنا هذه على كتاب « المشاهد » بأن نظرتنا إلى قصص القرآن ومشاهده إنما هى نظرة إلى « وحدة متكاملة » يكمل بعضها بعضاً ، ويفسر بعضها بعضاً[1] ؟

---

(١) هذا هو مبدأ المؤلف فى دراسة القرآن دراسة موضوعية فى الجزء الأول « ما وراء الآيات » وفى الجزء الثانى « دين ودولة » .

مع الشيخ محمد عبد الرازق حمزة

حول « مشاهد القيامة فى القرآن »

كتب الشيخ محمد عبد الرازق حمزة فى العدد السابق[١] ينتقد فهمى لهذه الآية « وقالوا آمنا به ، وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » بأن المؤمن به هو العذاب ، وأن التناوش إنما هو تناوش الملائكة لهم وسحبهم إياهم على وجوههم إلى النار الخ قائلا إن هذا تفسير بالرأى ، وهو حرام وفيه تهديد ووعيد . . وأن تفسير ابن جرير الطبرى هو العمدة ، وذكر أنه قال : أى أنى لهم تناول الإيمان من مكان بعيد وهو الآخرة ، وإنما مكان الإيمان والتوبة الدنيا الخ .

وقد بدأ الشيخ الناقد كلامه بأسلوب التجهيل والتغفيل ؛ ومن حقى أن أعتب عليه فى ذلك ، وأعجب منه كيف قرأ تعقيباتى الطوال — فى أربع مقالات — على كتاب المشاهد ، فما وجد فيها إلا زلة واحدة — بزعمه — ثم يستجهلنى بأصول التفسير ، ويبدى إشفاقه على سمعة هذا البلد مما كتبت !

وأصول التفسير — على اختلاف أنواعه — يطول الآن شرحها وبسط آراء علماء السلف والخلف فى التوفيق بينها ، وليست هذه الصحيفة بمقام رحب لذلك ، فنكتفى أن نذكر الشيخ الناقد بهذه الحقائق الموجزة :

الأولى : أن الأدلة على جواز تقليب وجوه الفهم فى القرآن كثيرة منها « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وقوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » ، وقوله « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب » ، وفى حديث ابن عباس — بإخراج أبى نعيم — « القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » ، وعن على بن أبى طالب أنه سئل : هل خصكم رسول الله بشىء فقال ما معناه : ما عندنا غير القرآن وفهم يؤتاه الرجل فيه . .

---

(١) من « البلاد السعودية » وهى جريدة يومية سنة ١٣٦٧

وعلى هذا ذهب الأصوليون إلى أن لازم المنع من التفسير بالفهم باطل إذ معنى ذلك إلغاء كثير من الأحكام ، ووجه الملازمة أن النبي عليه السلام لم يفسر كل آية من القرآن .

الحقيقة الثانية : أن الخلاف بين المفسرين القدماء فى فهم كلمة أو آية أو آيات مشهور .. والخلاف كذلك بين رواتهم فى ذلك أشهر ، وليرجع الشيخ الناقد إلى تفاسير الطبرى وابن كثير والبغوى ، ليرى اختلاف فهوم ابن عباس ، ومجاهد ، وعطية العوفى وقتاده والضحاك والبصرى ، والطبرى والبغوى وابن كثير أنفسهم ، فى تفسير « وأخذوا من مكان قريب » من الآية السابقة للآية موضوعة البحث من سورة سبأ . وفى صدد القصة نفسها .

الحقيقة الثالثة : أن تقليب وجوه الفهم فى القرآن إنما يذم إذا أدى إلى تفسير المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله ؛ أو إلى جعل المذهب أصلا والتفسير تابعاً ولو كان ضعيفاً ، أو إلى الجزم بأن مراد الله كذا من غير دليل ، أو إلى التفسير بالاستحسان والهوى ، أو كان فهماً بغير حصول علوم القرآن — وليس فى فهمى للآية المذكورة — بحمد الله — اتجاه من هذه الاتجاهات الحائدة .

الحقيقة الرابعة : أن القرآن يفسر بعضه بعضاً . « وخير ما فسرته بالوارد » كما يقول الأصوليون . وقد كنت فى تعقيباتى على كتاب المشاهد انظر إلى القرآن وحدة متكاملة متكافلة فى التعبير والتفسير . وكذلك فعلت فى فهمى لهذه الآية « وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش من مكان بعيد » فقد نظرت إلى آيتين أخريين من القرآن إحداهما : « وقالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » وهناك آيات أخرى مثيلات تصرح بأن الكفار كانوا يكذبون بعذاب الله ويستعجلونه سخرية وتعجيزاً ، وثانية الآيتين قوله تعالى « يوم يدعون

إلى نار جهنم دعا ، وأخواتها كثيرات وجميعها تدل على أن الكفار يسحبون يوم القيامة إلى جهنم على وجوههم مغللين مكبلين . . ونظرت مع ذلك إلى اللفظ القرآنى « التناوش » ففهمته على حقيقته اللغوية — وهذا ماتوجبه أصول التفسير فى مثل هذا المقام — فانتهيت إلى ما أسلفت من فهم للآية لايخالف نصاً ، ولا يخالف عقيدة ، ولا يفضى إلى تحريم حلال ، ولا تحليل حرام .

الحقيقة الخامسة : من الوجوه التى يقبل فيها تقليب الفهم فى القرآن ألا يتعارض مع النقل كلياً . وليرجع الشيخ الناقد إلى اختلاف القدماء فى فهم « الصراط المستقيم » على أربعة وجوه تتغاير ولا تتنافى . وفهم قوله تعالى « فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » على سبعة وجوه تتغاير ولا تتنافى أيضاً . وفهمى للآية المذكورة على أن « آمنا به » معناه العذاب وإن كان يغاير فهم غيرى بأنه الإيمان أو القرآن أو النبى الخ إلا أنه لا ينافى الحقيقة المقصودة بذلك وهى الإيمان والتصديق حيث لا ينفع الإيمان والتصديق .

بقى أن نأتى على نقدات الشيخ الفاضل لنتركها كالرميم أو كالهشيم .

أولا — قال الشيخ « كيف يؤمن الكفار بالعذاب يوم القيامة وقد رأوه وإنما يكون الإيمان بالغيب » . وقد عجل الشيخ بإنكار الإيمان بالمشهود ، عجلة لا تليق من شيخ يتصدر للإمامة فى المسجد الحرام ، وللتدريس فيه وفى مدرسة الحديث . ولو رجع إلى بعض صفحات المصحف ، لوجد فيه هذه الآية : « قالوا من بعثنا من مرقدنا ، هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » وهى تقرر أيمان الكفار بوعد الرحمن وصدق المرسلين بعد أن شهدوهما ممثلين فى البعث من القبور ، وقد كانوا مكذبين به من قبل — وهذه الآية : « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل

وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم . . » فان فى قولهم « نعم » وقد كانوا من قبل يقولون « لا » تصريحاً بإيمانهم بما رأوه رأى العين من العذاب الموعود الذى كانوا يكذبون به ويسخرون منه . وهذه الآية « ولو ترى أذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون » فانها تقرر إيقان الكفار — بعد شكهم فى الدنيا — بما رأوه فى الآخرة من موعود الجزاء . وهذه الآية : « هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق . . » فإنها تؤكد أن الكفار فى الآخرة يتذكرون ما نسوه فى الدنيا . ويؤمنون بما كفروا به ، ويستيقنون ما جحدوه ... وغير هذه الآيات كثيرة فى القرآن وهى تدل دلالة صارخة على أن الإيمان بالمشهود يوم القيامة ، الموعود به فى الدنيا : حقيقة من حقائق أخلاق الكافرين .

ثانياً : قال الشيخ : « ولا ذكر للملائكة فى الآية ولا فى ما قبلها فكيف يسند التناوش إليهم » وهذه مسألة تدل على عدم إلمامه ببلاغة القرآن وأصول اللغة ومجازات الكلام — وحسبنا أن نورد خمس آيات قرآنية أسندت أو أضيفت فيها أفعال إلى غير المذكور — كما هو صحيح فى اللغة وبلاغتها — أولاهن : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة » والثانية « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة » والثالثة « فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب » والرابعة « ولئن أرسلنا ريحاً فراوه مصفراً » . والخامسة « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » فإن الأرض والشمس والزرع والقرآن لم يسبق لها ذكر فى الآيات ولا فيما قبلها بل ولا فيما بعدها أيضاً .

ثالثاً : قال الشيخ « إن آية ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » لم تنزل فى تدبر القرآن ، وإنما نزلت فى أرجاف المنافقين بأخبار غزوات المسلمين . وهذه حقيقة لا يعلمنا الشيخ إياها ، ونعلمه

نحن أن العبرة — عند أكثر المفسرين — بعموم اللفظ لابخصوص السبب. على أن آيات أخرى من القرآن قد أيدت احتمال هذه الآية مطالبة القراء بالتدبر والتفكر والاستنباط فى القرآن. وقد استدل سلف الأصوليين بها على تقليب وجوه الفهم فى القرآن، فنحن فى الاعتلال بها إنما اتبعنا وما ابتدعنا...

رابعاً: أنكر الشيخ قولى إن القرآن «وحدة متكاملة متكافلة فى التعبير والتفسير» مدعياً أن هذا كلام عصرى لايجيزه السلف، وأن نصيبى الضئيل من قواعد اللغة قد خاننى فى إطلاقه. ونحن نسأل الشيخ ما الفرق بين تعبيرى هذا، وتعبير سلف الأصوليين «القرآن يفسر بعضه بعضاً — وخير ما فسرته بالوارد» فانما أردت بقولى قولهم وعنيت معناهم، بل اتبعت تعبيرى هذا بتعبيرهم توضيحاً وتوكيداً.

نقول هذا للشيخ إن كان الشيخ يعنى بمعارضته لرأينا فى تكامل القرآن وتكافله معارضة لفظية، أما إن كان إنكاره للمعنوية فيه، فليستمع معنا إلى هذه الآية من القرآن «قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين» ثم إلى هذه الآية «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم..» ليتبين كيف كفلت آية البقرة تفسير الحياتين والموتتين فى آية غافر، وكيف فصلت ورتبت الآية الثانية ما أجمل فى الآية الأولى، وهذا ما عنيناه بالتكامل.

وليقرأ معنا أيضاً آية البقرة «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه...» ثم إلى آية الاعراف «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين» ليعرف حقيقة تكامل القرآن تعبيراً وتكافله تفسيراً.

خامسا: رجعنا أخيراً إلى تفسير الإمام البروسوى، أحد علماء القرن الثانى عشر الهجرى؛ فوجدناه يقول بعد قوله تعالى «وقد كفروا به من قبل»: أى محمداً أو العذاب اه. وإذا كان المكفور به فى الدنيا فى منطوق

هذه الآية محمداً أو العذاب ؛ فالقول بأن المؤمن به يوم القيامة فى الآية السابقة لها موضوعة الجدال : « وقالوا آمنا به » محمداً أو العذاب ألزم لتحقيق المقابلة اللفظية والمعنوية المرسومة فى الآيتين المتتابعتين .

٭٭٭

أما دعاء الشيخ المحترم بالويل والثبور وعظائم الأمور ، ودعوته لرئيس القضاة ومدير المعارف ورجال القضاء والتعليم . . إلى محاكمتى على ما اقترفت فى حق القرآن الكريم — بزعمه — وظنه بنفسه الخير والحمية والذب عن القرآن ، وحماية هذه البلاد من أن تتهم بالفقر فى العلماء — أمثاله — فكل ذلك إرجاف لا نبالى به ، وإجحاف ينال منه أكثر مما ينال منا . . فما من أحد ألا له مقام معلوم ، وكل امرىء بما كسب رهين .

وإن نعجب فعجب أن يدعى أصحاب مدرسة دار الحديث والشيخ الفاضل من رجالها العاملين ، لأنفسهم حق الاجتهاد وحرية الاستنباط من الكتاب والسنة ، وأن ينكروا على المسلمين اتباع المذاهب الأربعة ، وأن يحملوا على الأئمة الإجلاء أبى حنيفة وأحمد والشافعى ومالك — رضى الله عنهم — حملات نكراء فى مجالسهم ومدارسهم . . من عجب أن يفعلوا ذلك فى الوقت الذى يحرمون فيه على غيرهم حرية الفهم السليم الذى لا يخالف نصاً ولا إجماعاً . . فأى الفريقين أحق بالويل إن كانوا يعلمون ؟ !

وبعد فنحب أن نختم جدالنا للشيخ الناقد بإفهامه أن الإسلام ليس النصرانية ولا اليهودية ، وإن علماء المسلمين ليسوا الكهان والرهبان والأحبار والقساوسة الذين يزعمون أنهم وسطاء الناس إلى ربهم فى فهم أسرار كتبه وحل رموزها ، وتفسير إشاراتها . بل الإسلام دين التدبر والتفكر والتعقل والاتصال المباشر بين الخالق والمخلوقين . وكتابه ميسر للذكر والفهم والاعتبار عن طريق الدليل والاقتناع . والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ؟

الفصل الثالث

حول « الفن القصصى فى القرآن »

مع الأستاذ محمد أحمد خلف الله

مع الأستاذ محمد أحمد خلف الله

فى كتابه « الفن القصصى فى القرآن »

من أعجب الدعاوى . . وأكذب الحديث : أن يجرأ امرؤ ما على ثوب ليس له فيخلعه على نفسه ، أو على صبغة ليست لعمله فيدعيها له ، أو على وصف يناقض خلقه فيسبغه عليه !

ولئن كانت هذه الفعلة ترتكب فيما دون كتاب الله الكريم الحكيم وآياته الجلائل ، فتعد معيبة ذميمة ، فهى بالنسبة إلى « القرآن » الخالد الماجد وآياته الرفيعة المنيعة أعيب وأذم . .

لقد استهل مؤلف كتاب « الفن القصصى فى القرآن » غلاف الكتاب الأول بهذه الآية « هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » . وليس أبعد من كتاب صاحبنا عن البصيرة والرشد . . ولا أبعد منه عن الحق والصدق . . ولا أبعد منه عن الدعوة إلى الله سبحانه . . الذى يقول الحق وهو يهدى السبيل .

* * *

أما موضوع الكتاب فهو فنيَّة القصص القرآنى . .

وأما مهمة المؤلف .. فهى زعمه الجهيد العنيد أن قصص القرآن — وهو كلام الله سبحانه — يستوى هو وما كتبه ويكتبه القصاص والرواة ، فى ما يجوز عليه من خيال وشعر وفن ، وأباطيل وأساطير ، ومجاراة المخاطبين ومجاملة مشاعرهم ، وموافقة معارفهم . . وقد وضع المؤلف قصص القرآن وقصص بنى الإنسان فى ميزان واحد ، وأخضعهما معاً لأحكام واحدة ! !

وأما أسانيده وأدلته فى دعواه فنية القصص القرآنى .. ففهم خاطىء ونقل غير أمين ، وعذر أقبح من جريرة . .

لقد فهم الأستاذ محمد خلف الله بعض قصص القرآن فهما لا بينة له فيه .. ونقل عن بعض المفسرين القدامى والمحدثين آراء وشبهاً حملها ما لم تحمل من مقاصد . . واعتذر عن ارتكابه إثم دعواه فنيَّة لقصص القرآنى بأنه إنما يفعل ذلك إنقاذاً للقرآن من تهمة كتاب الفرنجة ومؤرخى التوراة لإخبار القرآن بتناقضها مع أخبار كتبهم المقدسة — بزعمهم ! —

* * *

يقول المؤلف فى مقدمة الكتاب رداً على من احتج عليه بقول الله تعالى : « إن هذا لهو القصص الحق — نحن نقص عليك نبأهم بالحق » : إن هذه المسأله التفت إليها المفسرون لأنها جاءت مع الأمثال فى قوله تعالى : « إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها ، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم . . » والأمثال لا يلزم أن تكون من الحقائق الثابتة فقد تكون من المتخيلات ومن الأساطير والأوهام » .

واستند المؤلف على تفسير المنار (ج ١ ص ٢٣٦ — ٢٣٧) فروى عنه كلاماً فى « المثل » ، وأنه الشبه والشبيه . . وأنه حق لأنه مبين للحق ومقرر له وسائق للأخذ به لما له من التأثير فى النفس الخ ثم قال : وهذا الذى يقال فى المثل يقال فى القصة ، وقد صرح القرآن فى كثير من المواطن بأن أخبار الأنبياء والمرسلين لم ترد فيه إلا على أساس أنها من الأمثال . . فالقرآن جرى فى أقاصيصه على أساس أن القصة إنما توصف بالحق لأنها تشرح الحق وتقرره لا لأنها فى ذاتها حقيقة ثابتة ، وليس أدل على هذا من قصة أصحاب الكهف التى قصها القرآن وقال عنها « نحن نقص عليك نبأهم بالحق » إذ الذى نطمئن إليه وقال به بعض المفسرين أن القرآن لم يذكر فى هذه القصة الحقيقة التاريخية وإنما ذكر ما كان يعرفه أهل الكتاب عن عدد الفتية وعدد السنين » .

ثم حاول المؤلف أن يبحث عن حجة له ، أو أن يفتعل حجة ... فقال إن قصة أصحاب الكهف جاءت رداً على سؤال بعض المشركين للنبى عليه السلام بإيعاز من اليهود، اختباراً لصحة نبوته ؛ وكان طبيعياً أن تجىء إجابة القرآن موافقة لما يعرفه اليهود وذكروه للمشركين ، غير قاصدة الحقيقة القصصية » .

وأخيراً اعتمد على تفسير الراغب الأصفهانى والقاضى عبد الجبار لمعنى كلمة « الحق » وأنه يراد بها الفعل أو العمل الذى يجىء على مقتضى الحكمة ، أو ما يجىء للانذار والتخويف كقصة المباهلة ... فيوصف بالحق الخ .

وهنا نقف بعض الوقت لنرد على المؤلف فى فهمه عن « المثل » فى القرآن ...

لقد فاته أن يدرك أن المثل فى القرآن قسمان : الأول ضربه القرآن على سبيل التأثير فى فهم القارىء وإيضاح المقاصد له ... وهذا القسم لا يلزم منه بطبيعة الحال أن يكون قد وقع فعلا أو سيقع مستقبلا ، على أن عدم وقوعه لا يعنى أنه غير حق وغير صدق من حيث معناه ومغزاه ... ومن ذلك هذه الآيات :

— ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً ، فهو ينفق منه سراً أو جهراً ... هل يستوون ؟ » وقد ضرب مثلا للحرية والعبودية المعنويتين ... فهنا قيود الجهل والوثنية والشهوات ، وهناك انطلاقات التوحيد والمعرفة والأخلاق الفاضلة ، تنفع وتنتفع .

— ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ، ورجلا سلماً لرجل هل يستويان مثلا ؟ » وقد ضرب للفرق بين من يعبد آلهة عدة ، ومن يعبد الله وحده .

— يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه

ضعف الطالب والمطلوب ، وقد ضرب لتأكيد عجز الآلهة التى يتخذها المشركون من الحجر أو الشجر أو المدر ، عن حماية نفسها من إيذاء الذباب لها ، أو سلبه شيئاً مما كانوا يعلقونه عليها من هدايا ، أو يقربونه بين يديها من قرابين اللحم والحلوى ، فهى إذاً أعجز من أن تخلق هذا الذباب !

أما القسم الثانى من أمثال القرآن « فهو قصص وقعت ، وأخبار حدثت وهى صدق وحق ، كقوله تعالى :

— واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين ... » إلى آخر القصة المروية فى سورة الكهف .

— واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ... » إلى آخر القصة المروية فى سورة يس .

— وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال » .

وهكذا يتضح أن المؤلف خلط بين معانى الأمثال القرآنية ومقاصدها وزعم أن الأمثال كالقصص فى القرآن ، وأن كلتيهما لا تعنى أنها حوادث وقعت فعلا ، وأنها تحتمل ما يحتمله القصص البشرى من خيالات وأوهام وشعر وفن ، وأن الغاية من ورودها فى القرآن هو العظة والعبرة .

ونحن نعجب كيف يلغى المؤلف عقله ، إلى حد يفوته فيه أن العظة أو العبرة تتبع القصة التى تتضمنها ، وأنه لا عبرة حقة فى قصة مفتراة .

* * *

وفى ص ٣٢ وما بعدها يقول المؤلف : « إن المسلمين حرصوا كل الحرص على فهم القصص القرآنى على أساس من التاريخ ، ومن هنا رأيناهم يعمدون إلى الثقافة التاريخية وإلى الإسرائيليات وإلى الفروض النظرية لعل ذلك كله أو بعضه يزيل عن القصص القرآنى ما به من غموض وإبهام تاريخى من حيث الزمان والمكان والأشخاص ... ولو أنهم أعرضوا عن هذا الأساس

وحاولوا فهم القرآن على أساس من الفن الأدبى أو البيان البلاغى لأغلقوا هذا الباب الذى جاءت منه الريح ، ولسدوا على المشركين والمبشرين السبيل وحالوا بينهم وبين الطعن فى النبى وفى القرآن » .

وأضاف فى ص ٥١ وما بعدها : أن المعانى التاريخية ليست ديناً يتبع ... وليست هى مما حماه القرآن ما دام لم يقصدها ... ومن حق العقل البشرى أن يهمل هذه المعانى التاريخية أو يخالفها أو ينكرها » .

أما مستنداته فى ذلك من منقوله ومفهومه من آراء الأولين والآخرين ... فهى :

أولا : ما ذهب إليه صاحب تفسير المنار من أن ما روته قصة هاروت وماروت فى سورة البقرة عن السحر ، وعن زعم من زعم كفر النبى سليمان عليه السلام ... لا يلزم أن يكون ذلك صحيحاً ، وما قاله الشيخ محمد عبده من أن القصص القرآنى جاء للموعظة والعبرة لا لبيان التاريخ ، لأن القرآن يحكى من عقائد الغابرين وعاداتهم الحق والباطل ، والصادق والكاذب والنافع والضار ...

ثانياً : ما قاله الرازى فى تفسيره والنيسابورى على هامش الطبرى من أن المشركين حينما زعموا أن قصص القرآن هى أساطير الأولين لم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية ؛ وإنما الغرض بيان قدرة الله على التصرف فى هذا العالم ونقل الأمم من العز إلى الذل ...

وأخيراً يرى المؤلف أنه قد حل « المشكلة الخالدة القائمة على أساس أن بالقصص القرآنى أخطاء تاريخية » بدعوته للناس إلى أن يفهموا حقيقة الصلة والعلاقة بين الأدب والتاريخ ، وما يصنعه الأول حين يستغل الثانى فى أداء رسالته فى هذه الحياة . وهو يعنى أن القرآن فى سبيل البلاغة الأدبية والفن القصصى لم يلتزم الصدق والحق فى رواية أخباره وإنما قصد إلى التأثير البلاغى وما يقتضيه من شعر وخيال وأوهام ...

ومن هنا نبدأ الرد على سوء فهم المؤلف ، ومصدر خطأه . . فهو يريد أن ينهج بكلام الله منهج كلام الناس ، فيتحدث عما بين الأدب والتاريخ من علاقات استغلالية على حساب الحق والصدق ، ويضيف إلى ذلك أن المسألة مسألة خَلْق فنى غير مقيد بحقائق ولا وثائق ، ويضرب لذلك مثلا شكسبير ، وبرناردشو ، وشوقى .. وتصرفهم فى التاريخ عند وضعهم القصص الروائية المعروفة بأسمائهم ، وعدم التزامهم الصدق والدقة ، وخلقهم شخوصاً من العدم وإنطاقها بما شاؤوا من أقوال ، وذكرهم أحداثاً لم تقع . وكذلك القرآن فعل .

كبرت كلمة تخرج من فم رجل لم يفقه كلام الله ولم يتله حق تلاوته .

إن ماقصده المفسرون القدامى والمحدثون من قولهم أن القصص القرآنى جاء للاعتبار والتوجيه الدينى ، واستنباط الحقيقة الدينية منه ، هو ألا يلتفت المسلمون عن هذه الغاية السامية إلى البحث عن تفاصيل هذا القصص كلون كلب أهل الكهف وعددهم ، وأوصاف ذى القرنين . ولكنهم لم يقصدوا أن المعانى التاريخية لهذا القصص الحق ، قابلة للنقد وللخلاف وللإنكار — كما زعم المؤلف الجرىء . .

وكذلك ما رواه القرآن من معتقدات الغابرين وتقاليدهم لا يعنى كونه صحيحاً أو باطلا ، وسليما أو زائفاً : إنه لم يقع تاريخياً ، أو أن القرآن رواه متزيداً فيه ، أو منتقصاً منه — كما زعم المؤلف الجرىء .

إن القرآن ينقل لقرائه مزاعم المشركين فى المشيئة « وقالوا لو شاء الله ما أشركنا الخ » وفيما جعلوه من أنعامهم وحرثهم نصيباً لله — سبحانه — ونصيباً لشركائهم . وما جعلوه حلالا منها لذكورهم وحراماً على أناثهم . . وينقل كذلك مزاعم المبطلين فى فعلهم الفاحشة ، بأن الله — تعالى عن ذلك علواً كبيراً — « أمرهم بها » . فهل يصح اعتبار كون هذه المزاعم غير صحيحة اعتقاداً وغير مشروعة عملا : دليلا على كونها غير صحيحة من حيث الوقوع التاريخى ؟!

ألا يقع اليوم . . بين أيدينا وعلى مرأى ومسمع منا ، وقائع وأحداث يرفضها العقل الراشد ، وتأباها الشريعة العادلة ، وتمقتها الطبيعة الفاضلة ؟

وإذاً فلا دلالة بذلك على كون قصص القرآن جميعه لا يراد به الواقع التاريخى ، ماضياً ومستقبلا ، كما يزعم المؤلف الجرىء . وقد فاته أن يدرك الفرق الفارق بين ما يرويه القرآن من مزاعم المشركين والمبطلين ويفضحها ويرد عليها ، ويعظ المسلمين بها ، وبين ما يقصه هو من عنده من قصص الأنبياء والصالحين وما ينبىء بحدوثه مستقبلا من عبر وعقوبات .

وأن نعجب فعجب أن يكون المبطلون والمشركون فى عهد نبى الإسلام صلوات الله عليه قد اتهموه بأنه مفتر للقرآن الذى هو فى نظرهم إفك وسحر وشعر وأساطير . . ويأتى صاحبنا هذا فى القرن الرابع عشر لظهور رسالة الإسلام وثبوت صدق كتابها الماجد الخالد ، فيزعم أن فى القرآن خيالات وأوهاماً ومخالفات للحق والواقع والتاريخ . . وأن الله — سبحانه — لا النبى — هو الذى اختار ذلك على أساس بلاغى ، مسايرة لتطورات البيئة العربية ، ومعارفها الظنية من التاريخ .

أليس هذا عجباً ؟ بلى . . وإلى القارىء ما هو أعجب وأكذب :

لقد كرر المؤلف فى كثير من صفحات كتابه اتهام « العقل الإسلامى » — بهذه الصيغة — بكل عوراء منكرة ، فى محاولته فهم القصص القرآنى ، وفى تعليل بعض القضايا الدينية واللغوية منه . . فقال مرة « حاول العقل الإسلامى أن يجيب على هذه الأسئلة فلم يهتد الخ » وقال أخرى « ولو أن العقل الإسلامى أقام فهمه للقصص القرآنى على أساس فنى الخ » وقال أيضاً « . . وخيل للعقل الإسلامى الخ » وقال « عجز العقل الإسلامى عن فهم الصلة بين هذه الأوثان وبين نوح الخ » وقال أخيراً « هذه الوقفات الطويلة وهذا التفكير المستمر جعل العقل الإسلامى يقرر أخيراً أن التاريخ ليس من

مقاصد القرآن ، وأن التمسك به خطر أى خطر على القرآن ونبى القرآن ، بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا بالتوراة من قبل» .

مسكين هذا «العقل الإسلامى» الذى اتهمه المؤلف فى ماضيه بالعجز والجمود عن الفهم الصحيح للقصص القرآنى . . واتهمه فى حاضره بالتحرر فى فهم هذا القصص بحيث لا يتمسك بواقعية الأحداث المصورة فيه ، وبحيث يرهب خطر هذا التمسك الذى قد يؤدى إلى الكفر بالقرآن كما كفر بعض الناس بالتوراة . .

ياله من عقل مظلوم . . بل عقل لا وجود له إلا أن يكون عقل المؤلف وحده . .

إن العقل الإسلامى الصحيح يدرك أن القرآن كلام الله ، وكله من ألفه إلى يائه : حق وصدق وعدل ، من حيث قصصه وأخباره ، ومن حيث أحكامه وآدابه . .

والعقل الإسلامى الصحيح يدرك أيضاً أن ما أتى به القرآن من إشارات علمية ، ونبذ تاريخية ، وقواعد تشريعية هى المثل الأعلى وهى الحجة الثابتة ، وهى التجربة الواقعة . . على مر العصور والدهور . . لا خيال فيها ، ولا تجميل ولا مجاملة . .

ولكن المؤلف الذى يزعم أنه يدعو إلى الله على بصيرة — يرمى «العقل الإسلامى» بدائه وينسل ، ويتهمه بذنبه ويتبرأ . .

* * *

وقال المؤلف فى ص ٤٨ : «التحدى إنما يقوم على قوة التأثير وسحر البيان . . ومن هنا لا نستطيع أن نعد الأخبار التى جاءت فى القصص القرآنى إحدى المعجزات» ، واتكأ المؤلف على غير متكأ فى قول للإمام الرازى عن فصاحة اللفظ القرآنى كلون من ألوان إعجازه البلاغى . ولم يتعرض

الرازى لإعجاز القرآن التاريخى بنفى أو إنكار . . وختم المؤلف كلامه بقوله « ولعله من هنا كان القرآن يتحدى العرب بالسور المفتريات » !

ولعل المؤلف يعنى أن القرآن لم يتحدَّ العرب برواية الأخبار الماضية . ومن هنا علم أو فهم — ويابئس ذلك من علم أو فهم — أن أخبار القرآن ليست معجزة ، وكيف تكون معجزة ، وهى — فى زعمه — غير واقعية ، ولا تحتوى حقائق ولا وثائق من التاريخ القديم للغابرين . .

إن الرازى كما أسلفنا لم ينف عن القصص القرآنى إعجازه التاريخى . .

والمؤلف يحشر فى ثنايا مزاعمه البواطل رواية آراء ومذاهب لبعض المفسرين القدامى ، ليوهم القراء أنه يعتمد على آراء قديمة حكيمة لأئمة التفسير . .

ولو سلمنا — جدلا — أن الرازى أو أكثر من الرازى نفى عن القرآن إعجازه التاريخى ، فما نحن له بمذعنين . .

فالقرآن نفسه يقرر إعجازه التاريخى بأسلوب قطعى لا مجال فيه للشبهة أو الظن أو الاجتهاد . . يقرره حين يقص على نبى الإسلام — عليه الصلاة والسلام — قصص الأمم الغابرة ، وقصص إخوانه الأنبياء السابقين ، ثم يختم هذه القصص بالمنّ عليه بأنه لولا إخبار القرآن له بها ما كان يعلمها ، قاصداً بذلك أنه الوحى الإلهى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقاصداً فى الوقت نفسه تقرير الإعجاز بهذا العلم التاريخى . . الذى سماه المبطلون « أساطير الأولين » وجاراهم المؤلف على زعمهم ؛ فقال ما قالوه عن قصص القرآن . .

ولنستمع الآن إلى تقرير الإعجاز التاريخى فى بعض نصوص القرآن :

— وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم أو يختصمون » .

— وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » .

— وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين » .

— وما كنت ثاوياً فى أهل مدين تتلو عليهم آياتنا » . .

— وما كنت بجانب الطور إذ نادينا . .

— ذلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا . .

* * *

والآن ننتقل إلى ص ٢٠٢ وما بعدها من الكتاب لنروى كلاماً آخر للمؤلف عن قصص القرآن باعتبارها « أساطير الأولين » فى زعمه وزعم المبطلين السابقين . . فهو يقول هنا : « إن المشركين عندما وصفوا القرآن بهذا الوصف لم يكن ذلك منهم كذباً وادعاء ، بل كان نتيجة شبهة قوية وعقيدة ثابتة لديهم .. كما أن القرآن نفسه لم ينف وجود الأساطير فيه . حتى إن ما جاء فى القرآن من قوله « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ، قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما » لا ينفى وجود الأساطير فى القرآن ، وإنما ينفى أن تكون هذه الأساطير من اكتتاب محمد ويثبت أنها من عند الله . . وعلى ذلك إذا قلنا أن فى القرآن أساطير لا نعارض نصاً من القرآن » .

ويناقض المؤلف نفسه ، فيزعم أن القول بالأساطير فى القرآن إنما كان فى الجزء المكى منه بسبب البيئة الجاهلية فى مكة ، ثم انقطع ذلك فى الجزء المدنى منه لأن بيئة المدينة كانت مثقفة بفضل اليهود الذين هم أهل كتاب !

أفليس معنى هذا أن المكيين وصفوا قصص القرآن بأنه أساطير لأنهم جهلاء بالتاريخ ، وأن المدنيين سكتوا عن هذا الزعم الباطل لأنهم مثقفون ؟ وإذا صح ذلك — وهو صحيح باعتراف المؤلف نفسه — فكيف يصح أن

يزعم هو بأن هذه القصص القرآنية أساطير وأوهام ومفتريات تاريخية اقتداء بالمشركين المكيين الجهلاء ، ما دام أن اليهود المثقفين سلموا بها ؟ .

أما قوله إن القرآن لم ينف وجود الأساطير فيه ، وإنما نفى اكتتاب محمد لها وأثبت روايتها من عند الله — فهو على جراءته وبذاءته فى حق الذات الآلهية المقدسة ، قول مردود . .

فقد جاء فى القرآن قوله « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين — ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامه ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ... الاساء ما يزرون »[1] وجاء فيه أيضاً « وإذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين سنسمه على الخرطوم »[2] .

فهل أفصح رداً على زعم المشركين وجود الأساطير فى القرآن — وهو زعم المؤلف — من ما عقب به القرآن على هذا الزعم من أنه أوزار ساءت من أوزار ، واضلال بغير علم . وما عقب به أيضاً من أن جزاء هذا الزعم الباطل وسم بالنار على أنف صاحبه يوم الحساب ؟

والعجيب إن المؤلف أورد آية أخرى تؤكد نفى القرآن لوجود الأساطير فيه ولكنه تجاهلها أو لم يفطن إلى الحجة الدامغة فيها ، أو عميت بصيرته دون بصره عنها . . هذه الآية هى قوله تعالى « قل أنزله الذى يعلم السر فى السماوات والأرض . . بعد قوله تعالى « وقالوا أساطير الأولين » .

ألا يكفى دحضاً لذلك الزعم الباطل أن يقال إن الذى أنزل قصص القرآن هو الله سبحانه الذى يعلم السر فى السماوات والأرض . . وماذا بعد السر من علم يطلبه الباحثون عن المعجزات أو الباحثون عن الأنباء ؟

---

(١) سورة النحل .

(٢) سورة نون .

وليس ذلك كل جراءة المؤلف وبذاءته . . فقد أحب أن يلطف هذه الجراءة والبذاءة فى موقفه من قصص القرآن ، فقال : إن القرآن ببنائه القصة الدينية على بعض الأساطير قد جعل الأدب العربى يسبق غيره من الآداب العالمية ، فى جعله القصة الاسطورية لوناً من ألوان الأدب الرقيق الرفيع ، ويكفينا فخراً أن كتابنا الكريم قد سن السنن وقعد القواعد وسبق غيره فى هذا الميدان !!

ما شاء الله ، وما أعظم ما فتح به الشيطان على المؤلف العبقرى ! وما أكذب هذا الفخر وأبطل هذه الدعوى بسبق القرآن لجميع الأدباء والشعراء والقصاص إلى حبك الأساطير والأوهام ! !

لا . . أيها العبقرى المفتوح عليه فتوح الشياطين . . ليس القرآن سابقاً إلى شىء من هذا البهتان والزور ، ولا لاحقاً . .

إنه كلام الله إلى عباده . . كلام هداية وإرشاد ، عن طرق الأحكام والوصايا التى أنشأها الله إنشاءً لهم ، وعن طريق الأخبار التى يرويها عن أحوال الأمم الغابرة : رواية لا باطل فيها من زيادة أو نقص ، لتكون موعظة وعبرة صادقتين .

☆ ☆ ☆

وحاول المؤلف فى ص ٥٩ وما بعدها أن يفتعل الأدلة على زعمه وجود « الحرية الفنية » فى قصص القرآن . . فى قصة لوط وورودها مختلفة الأسلوب فى عدة مواضع من القرآن ، وفى إسناد القرآن بعض الأحداث أو الأقوال لشخص فى موضع ، ثم إسنادها لشخص آخر فى موضع غير الأول . . كصدور اتهام موسى بأنه ساحر عليم من فرعون مرة ومن ملئه أخرى . . وكذلك بشرى الملائكة بالغلام لابراهيم تارة ولسارة تارة . . كما حاول أن يدلل على دعواه « الاختلاق الفنى » فى القصة القرآنية ،

باختلاف التعابير فى قصة موسى إذ جاء فى موطن « فلما أتاها نودى من شاطىء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة » وفى موطن آخر « فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها » وفى ثالث « فلما آتاها نودى يا موسى إنى أنا ربك » . . كذلك عد المؤلف الترادف اللفظى فى القرآن من دلائل « الحرية الفنية » فى قصصه كقوله تعالى : « فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً » وقوله فى آية أخرى « فانبجست منه اثنا عشرة عيناً » . . وأخيراً اعتمد المؤلف فى مذهبه إلى القول « بالاختلاق الفنى » فى قصص القرآن ، على ما خُـيل إليه من انطاق القرآن لبعض أشخاص قصصه بما لم يقولوه كما جاء فى سورة النساء « وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله » فاليهود — كما يقول المؤلف — ينكرون رسالة عيسى ، ومن أجل ذلك قتلوه . فكيف يقرون بأنه رسول الله ؟ وإذاً — كما يزعم المؤلف — فالدلالة على وجود الحرية الفنية التى يمنحها الأدباء البشر لأنفسهم ، فى قصص القرآن ، قوية واضحة . .

هذا هو مبلغ علمه وفهمه وحكمه . . عن القرآن ككتاب عربى مبين وهو علم وفهم وحكم . . عن اللغة العربية ، وبلاغتها وآدابها عامة ؛ فهل أعجب من كلام كهذا الكلام ؟

لو كان الأمر — فيما ذهب إليه المؤلف — مسألة وجود حرية أدبية فى قصص القرآن ، لهان استنباط ذلك بطريقته السليمة ، دون أن نحتقر عقلا ، أو نهدم عقيدة . . ولكن المؤلف يتكلف فوق جهده ، ويصطنع الأدلة ليؤيد بتلك نظريته الباطلة القائلة بوجود أخطاء تاريخية وأساطير وأوهام فى قصص القرآن وأخباره عن الغابرين . .

ونحن لا نعرف من النقدة الثقاة القدامى والمحدثين ، من يزعم أن اختلاف ترتيب جزئيات القصة الواحدة فى عدة مواضع ، يعنى الحرية والانطلاق من تحرى الصدق وتدوين الواقع — كما زعم المؤلف ذلك فى قصة لوط . .

ولا نعلم مانعاً عقلياً ولا تاريخياً من يكون فرعون وملأه قد تبادلوا القول عن موسى عليه السلام بأنه ساحر عليم . . أو ردده الملأ بعد فرعون مجاملة ونفاقا، كما تفعل بطانة السادة والرؤساء اليوم ، وقبل اليوم وإلى الأبد . .

ولا نعلم أيضاً مانعاً عقلياً أو تاريخياً من أن تكون الملائكة قد بشرت بإسحاق إبراهيم عليه السلام وامرأته معاً ، أحدهما بعد الآخر . . ثم جاء القرآن يذكر بشراهم لابراهيم فى سورة منه ،وبشراهم لسارة فى سورة أخرى . .

ولا نعلم أخيراً بأى مقياس نقدي ، أو ميزان بلاغى . . يحكم المؤلف بأن المترادفات اللفظية ، أو الاجمال فى مقام ، والتفصيل فى مقام آخر — فى القصة الإنسانية بل القصة القرآنية — يعنى « الاختلاق الفنى » أو عدم تحرى الصدق وتدوين الواقع . .

لم نسمع بذلك كله فى المذاهب النقدية قديمها وحديثها على سواء . .

ولكن المؤلف يرينا العجب العجاب من علمه وفهمه وحكمه . ثم يرينا العجب العجاب من أدبه وسلوكه إذ يضع كلام الإنسان فيما يقص أو يروى ، وكلام الرحمن — وكله صدق وعدل — فى ميزان واحد !

* * *

أما ما خُـيل للمؤلف من أن القرآن أنطق بعض أشخاص قصصه بما لم يقولوه واستدلاله بهذا الخيال ، أو هذا الضلال — على احتمال وجود الكذب فى أخبار القرآن — فنرده بأصل أدبى . . يعرفه نقاد الأدب وكتاب البلاغة ولا ينكرونه ، ويحملونه محمل الصدق ، ولا يكذبونه . . ذلك « الأصل البلاغى » هو تأكيد الذم بما يشبه المدح بقصد السخرية والتحدى . ومن أمثلة ذلك فى القران نفسه : قوله تعالى للكافر العنيد المترف المنعم فى الدنيا . . عند ما يحاسبه ويعاقبه يوم القيامة : « ذق أنك أنت العزيز الكريم » وأين العزة والكرامة منه يومذاك ؟ إنما هو منتهى الإذلال له ، وغاية السخرية به . .

كذلك قول اليهود — فى حكاية القرآن — عن عيسى عليه السلام « إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله » . . إنهم يريدون بذلك إعلان سخريتهم بنبوة عيسى ، وتأكيد إنكارهم لرسالته ، فهم يقولون « رسول الله » تحدياً وتعدياً ، وفرحاً مكذوباً بما خيل إليهم أنه حجة لهم ، وهو استطاعتهم قتله ، مما أبطل — بزعمهم — دعوى رسالته ؛ إذ لو كان رسولا لامتنع عليهم مسه بسوء . .

وشبيه بهذا قول فرعون — فى حكاية القرآن — عن موسى عليه السلام « إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون » وهو ينكر رسالته ، ولكنه هنا يسخر ويستهزىء .

كذلك قول القرآن حكاية عن مشركى مكة « أن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا » . . وهم لا يعترفون أن رسالة محمد « هدى » ! !
وعلى العكس من ذلك تأكيد المدح بما يشبه الذم كقوله « قل لا تسألون عما أجرمنا » من باب الاستهزاء وإرخاء العنان للخصوم .

أما الأمثلة من كتب الأدب والبلاغة ، وأقربها مقررات المدارس . . فالمفروض — المفروض لا الواقع — أن المؤلف كان يعلمها فى أيام الدراسة !

على أن المؤلف هنا لا ينسى طريقته فى حشر أقوال بعض المفسرين فى أثناء مزاعمه ، فهو يروى رأيا للأمة القدامى ، الزمخشرى ، والرازى والنيسابورى ، وأبى حيان ، فى تعليل إيراد عبارة « رسول الله » فى الآية القرآنية بأنها من كلام الله . . وأنه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية عنهم . . ومعنى هذا فى رأى المؤلف أنه عملية إنطاق لأشخاص بما لم ينطقوا ، وأنه يدل على أن القصص القرآنى عرض أدبى فنى للأحداث والأقوال ، وليس عرضاً تاريخياً لها .

لقد أوضحنا سند القرآن — ككتاب عربى مبين — فيما اتخذه من أساليب

بلاغية لا غبار على صحتها وفصاحتها ، وفيما يتفق مع قدسيته ككلام إلهى لا يجوز عليه ما يجوز على كلام الناس من تخييل وتهويل . .

إن القرآن تقريراً وتعبيراً : كلام صدق وحق . . فماذا بعد هذا يطلب الباحثون عن مقنع للإيمان ، ومرجع للغة ؟ ! .

* * *

ثم ننتقل إلى ص ٣١٤ وما بعدها لنجد غمزا جديداً فى كلام المؤلف عن قصص للأنبياء غمزاً للأنبياء أ نفسهم عليهم السلام . فهو يقول عن يوسف انه فتى جميل مليح الوجه إلى حد الفتنة والإغراء بحيث تقع فى حبه أولا امرأة العزيز ثم بعدها جمع من كرايم النساء ثم يقول : إن شخصية يوسف تمثل شخصية كثيرين غيره من الإسرائيليين الذين يتركون أوطانهم إلى غيرها حيث ينبه شأنهم ، وينهضون نهضة اقتصادية تمكن لهم ، وتجعلهم كما يطلق عليهم ملوك المال . .

ويبدو أن المؤلف تحت تأثير مذهبه إلى القول بوجود أخطاء فى أخبار القرآن ، أصبح لا يلتفت إلى نصوص القرآن الواضحة ، معتزاً بروايات التوراة المحرفة ؛ فهو لا يقرأ فى القرآن نفسه عن يوسف أن امرأة العزيز وحدها هى التى شغفت حباً به ، وراودته عن نفسه فاستعصم ، أما النساء الأخر فقد أعجبن به وأكبرنه وقلن حاشا لله ماعلمنا عليه من سوء . . وهو لا يقرأ فى القرآن نفسه أيضاً أن يوسف عليه السلام لم يذهب متاجراً إلى مصر — كما يفعل اليهود — ولم يصل إلى ما وصل إليه من الملك والسلطان فى مصر نتيجة نهضة إقتصادية يهودية . . وإنما كان يوسف ضحية غيرة إخوانه لأبيه . . تآمروا عليه ، وهو غلام ، فألقوه فى غيابة الجب ثم باعوه بثمن بخس دراهم معدودة ودخل مصر مملوكا ، وظل فيها سجينا بضع سنين ، ثم عندما انكشفت براءته ونزاهته وأمانته جعله عزيز مصر أميناً على خزائنها . . إلى آخر ما قصه

القرآن عن يوسف والعزيز وامرأته . . القرآن الذى نصب المؤلف فهمه وعلمه : ميزاناً جائراً لقصصه وأخباره !

* **

. . . وعاد المؤلف مرة أخرى إلى غمزه المقيت لأنبياء الله ورسله الأكرمين عليهم السلام . . فهو يقول عن سليمان فى ص ٣٢٢ « إنه احتال لتكشف ملكة سبأ عن ساقيها » وقال عن موسى وشعيب فى ص ٤٣٣ « وتبدأ مرحلة أخرى ، تصور الإعجاب بالفتى والاحتيال على لقاء الحبيب إذ تتقدم إحدى بنتى شعيب إلى أبيها وتطلب أن يستأجره .. ومن يستأجر؟ إن خير من يستأجر القوى الأمين . وكأن الشيخ قد فطن إلى المراد فأسرع إلى تحقيق رغبة الفتاة ، وأقدم على الفتى بقوله المؤكد: إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » .

فما معنى هذا الكلام ؟

أليس معناه أن المؤلف يجعل من بعض الأنبياء أبطال غرام لهم مغامرات واحتيالات فى ميدان الظفر بالحبيب ؟ !

إن القرآن كما أسلفنا كتاب لابد لدارسته من عقيدة صافية ، ومن إدراك كامل للمعارف اللغوية والتاريخية ، إدراك غير جامح فى متاهات الظن الآثم والخيال الكذوب . . إدراك يقف به صاحبه عند معالم الحق الواضح ، ولا يتعداها ، باحثاً عن الظلمات ، يتخبط فيها ظلماً وعدواناً على الأبرياء .

فسليمان عليه السلام كما أورد القرآن قصته كان صاحب دعوة إلى الإسلام . . وجهها إلى ملكة سبأ ، ولم يكن صاحب مطمع وشهوة فى جمال أو متعة جسدية ، وليس فى ألفاظ القرآن ومعانيه الخاصة بهذه القصة ما يشير — ولو من بعيد — إلى هذا الظن الآثم بنبى الله سليمان . . وكل ما فى الأمر أنه أوتى عليه السلام ملكا لم يؤته أحد من بعده ، وسخرت له

الرياح والشياطين ، وكان قصره مشيداً على أجمل وأكمل مثال من الزخرف ، وعندما دخلت الملكة بلقيس عليه ظنت الصرح الممرد من قوارير لجة ماء ، فكشفت عن ساقيها ، وإن يكن لسليمان عليه السلام مقصد من ذلك فهو امتحان ذكائها وفطنتها ، أو إظهار قوة ملكه وسعة سلطانه . . وقد سبق أن هدد ملكة سبأ بهذا السلطان عندما بعثت إليه بهدية محاولة أن يسالمها ويتركها فى ملكها وبين قومها ، فقال للرسول « ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون » .

قد يكون ما يزعمه المؤلف عن احتيال سليمان لكشف ساقى بلقيس ، من روايات اليهود فى مراجعهم التاريخية . . ولكن هل جهل المؤلف افتراءات اليهود على عيسى ومريم وموسى وداود وغيرهم من الأنبياء ؟

* * *

أما مايقوله عن إعجاب بنت شعيب عليه السلام بموسى ، وافتتانها بقوته . . واندفاعها إلى أبيها تطلب منه تزويجها به ، بأسلوب الإشارة والتلميح ، ومسارعة الأب إلى تحقيق رغبتها . . فكل أولئك خيالات وظنون آثمة لا مقر لها إلا فى أذهان قصاص الحب والشهوات .

وكل ما فى قصة موسى عليه السلام مع شعيب أنه أسدى يدا كريمة إلى ابنتى الشيخ الكبير ، فسقى لهما « ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير » وعندما أخبرت البنتان أباهما بصنيع موسى معهما استدعاه إليه ، ولمست البنت المرافقة لموسى ديانته وأمانته ، وكانت من قبل قد لمست قوته فى عملية السقاية ، وأبوها قبل ذلك وبعده وشيخ كبير فى حاجة إلى معين . . ولعل البنتين قد طال عناءهما فى السقاية ، فبدا لأحديهما أن تقترح على أبيها أن يستأجر موسى راعيا لغنمه ، وكان من عادات قوم شعيب أن يمهر الرجل زوجته خدمةَ أبيها عددا من السنين . . فكان كل ذلك

تمهيداً طبيعياً وعادياً لأن يزوج الشيخ إحدى إبنتيه من موسى إعجابا بقوته وأمانته وما قص عليه من قصص نبوته ، واستعانة به فى رعى ماله تعويضاً عن فقده الذرية من الذكور . .

أفبعد هذا يقول قائل إن هنالك قصة حب وإعجاب بين بنت شعيب وموسى ؟

سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم !

* * *

ويقول المؤلف فى ص ٣١٧ : إن القرآن عدل عن نسبة الأغواء فى قصة آدم وإبليس إلى حواء وهى التى أغوت آدم وأغرته بالأكل من الشجرة كما تقول التوراة — مجاراة لتقاليد البيئة العربية التى تجعل المرأة تابعة للرجل فى كل شىء »

وهذا الفهم الخاطىء ، والتعليل المعوج من المؤلف إزاء قصة آدم ، وإزاء حقيقة المرأة العربية — كلاهما مردود عليه بالتصويب الآتى :

أولا — أن القرآن إنما جاء محرراً للرجل والمرأة من التقاليد الضالة ، والعادات الجاهلية الظالمة . . عقدية واجتماعية على سواء ، فليس معقولا أن يأتى الإسلام بأسلوب ينكره مبدأه التحريرى العام، الذى رفع به مقام المرأة عليّا ، وخلصها من القيود المهينة التى كانت مفروضة عليها ، وجعلها أنثى ذات كرامه ورسالة وجهاد .

والمعروف أن القرآن جاء ينقض الأباطيل والمظالم الجاهلية عروة عروة .. فكيف يجارى بعضها فيأتى بأسلوب يوافقها ، فيناقض بذلك مبدأه من جهة ، ويناقض به الحقيقة التاريخية من جهة أخرى ؟

ثانياً — أن القرآن لم ينسب الغواية إلى آدم حتى يقال : إنه عدل عن نسبتها إلى حواء مجاراة للتقاليد العربية فى تبعية المرأة للرجل ، وإنما نسب الإغواء إلى إبليس . . وليس أمام الباحث الصادق سليم المقصد إلا أن يسلم

برواية القرآن ، أو رواية التوراة التى آثرها المؤلف وذهب يعلل مخالفة القرآن لها بمجاملته للتقاليد العربية الاجتماعية . . ونحن كمسلمين يجب أن نسلم برواية القرآن . . لأنه آخر كتاب سماوى ، وأصدق كتاب سماوى ، وأسلم كتاب سماوى برىء من التحريف ، كما يقرر الله سبحانه ذلك مراراً فى مواضع متعددة من القرآن ، عند ما يندد بمواقف اليهود من توراتهم التى مزقوها تحريفاً ودساً .

على أنه يجب ألا يفوت قارىء الكتاب ، أن تسليم المؤلف برواية التوراة لقصة آدم وحواء ، إنما هو تأكيد جديد منه لدعواه بوجود أخطاء تاريخية فى أخبار القرآن . . هذه الدعوى الباطلة التى يبثها فى كل فصل من فصول كتابه ، ويتحسس الأدلة والأسانيد الواهنة . . . إغراء للقارىء بتصديقه وتأييده .

وقد فات المؤلف أن تاريخ التوراة — التى يحب أن يتخذ منها مرجعاً تاريخياً أقوى — يحدثنا أن العبرانيين إنما بدأوا يكتبون فصولها بعد وفاة موسى عليه السلام بزمن طويل ، وأنهم ضمنوها بعض العادات التى كان قضاتهم يبنون أحكامهم عليها ، وأنهم رفضوا بعض أحكام التوراة الأصلية ، وبدلوا بعضاً آخر منها ، كما ضمنوها كثيراً من شريعة حمورابى ، وشرائع الأمم الأخرى . .

وإذا كان اليهود فعلوا ذلك فيما يتصل بشريعتهم . . فهم إذاً أجرأ على أكثر منه فى رواية تاريخهم . . بلا جدال !

وعلى ضوء هذه الخيانة التاريخية التى وصفهم بها مؤرخوهم أنفسهم قبل القرآن — يذهب عجبنا من التناقض الذى نجده بين ما ترويه التوراة من أن ضيف إبراهيم من الملائكة أكلوا من الطعام الذى قدمه إليهم ، وبين ما يرويه القرآن عن ذلك من أن أيديهم لم تمتد إلى الطعام ، فأوجس منهم خيفة ! !

وأمثلة هذه الخيانة التاريخية اليهودية كثيرة . . كزعمهم فى التوراة أن الذبيح هو إسحق حسداً لاسماعيل الذبيح الحقيقى لأنه أب العرب ، وهم يريدون الفخر لأبيهم .

ومنها اختلاف صفة سارة زوج إبراهيم عليه السلام فى روايات التوراة والمراجع اليهودية الاخرى . . بين كونها أخته مرة ، وبنت أخيه مرة أخرى . .

ومع ذلك فالتوراة لم تستوف تاريخ كثير من الأنبياء . . فهى مثلا لم ترو حادثة إلقاء النمروذ لإبراهيم فى النار ، ولا رحلته إلى الحجاز . ولم تتحدث المراجع اليهودية أيضاً بأخبار عاد وثمود ، وهى بلاد أو أقوام كانت مجاورة لمملكة إسرائيل . . وقد انفرد القرآن برواية الحقائق والوثائق التاريخية عن كل ذلك وغيره .

* * *

وفى (ص ٣٩٨) ينقل المؤلف عن تفسير الإمام الرازى بعض طعون المبطلين وشبهاتهم حول قصة الهدهد وسليمان عليه السلام ، كسؤالهم كيف خفى على سليمان نبأ الملكة، مع مايقال من أن الجن والشياطين كانوا فى طاعته؟ ومن أين للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له الخ . . ويعقب المؤلف العبقرى على ذلك بأن المسألة لا تحتاج إلى أن يقف الرازى وغيره من المفسرين هذا الموقف الحائر أمام هذه الشبهات والطعون .. فكل ما فى الأمر أنها مجرد قصة . . وأنه من الملاحظ فى القصص الحديث أن تسند بعض الأدوار الرئيسية إلى الحيوانات كالكلب لاسى الذى اضطلع بالبطولة فى قصة « لاسى يعود إلى منزله » ، وككتاب « كليلة ودمنة » . . وختم المؤلف النابغة كلامه بأن سبب حيرة المفسرين أمام مثل هذه القصة هو مذهبهم فى عقيدة الخوارق والمعجزات » . .

وردنا عليه من وجوه أربعة كما يلى :

أولا : إن الرازى وغيره من المفسرين لم يقفوا حيارى أمام هذه القصص ، وإنما أوردوا شبهات الملحدين ، وطعون المبطلين ، وردوا عليها فى تفاسيرهم .

ثانياً : إن عقيدة الخوارق والمعجزات لاينكَر تاريخها الطويل فى سير الأنبياء والنوابغ . .

ثالثاً : إن القول بأنه كيف غاب عن سليمان نبأ ملكة سبأ ، وهو من هو ملكا وسلطاناً . . شبهة تافهة ، لأن الله سبحانه لم يقل عن سليمان أنه أوتى علم الغيب جميعه ، بل أورد القرآن فى هذه القصة نفسها أن سليمان احتاج فى إحضار عرش الملكة — إلى علم رجل من حاشيته . .

رابعاً : ما الذى يمنع عقَدياً أو عقلياً أن يكون اختيار الله للهدهد كاشفاً لنبأ الملكة ومنكراً لما هى وقومها عليه من شرك ووثنية . . إنما هو حجة لله على خلقه من البشر على أن المخلوقات كافة حتى الطير مدينة للخالق القادر بخلقها ورزقها . . كما هو تبكيت للمشركين من البشر بما يريهم — سبحانه — من معرفة الطير لبارئها وتوحيدها له ، مصداقاً لما قرره القرآن فى هذه المسألة نفسها كقوله « وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » وكقوله « ألم تر أن الله يسبح له من فى السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه » .

أما مقارنة المؤلف لقصص القرآن بقصص كليلة ودمنة .. وقصة الكلب لاسى فذلك أحقر من أن ننصب فى الرد عليه . . وجراءته وبذاءته فى ذلك مفضوحتان ، ووخزيه فيه مكشوف صراح .

٭ ٭ ٭

وأورد المؤلف فى (ص ٦٤) وما بعدها قصة أصحاب الكهف ، وجعل منها دليلا على وجود أخطاء تاريخية فى قصص القرآن ؛ فالقصة — بزعمه —

ترددت فى ذكر العدد الحقيقى للفتية بين ثلاثة وخمسة وسبعة . . وقالت بعد ذلك « قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل » . كما ترددت فى عدد ما لبثوا من سنين إذ جاء فى ختامها « قل الله أعلم بما لبثوا » بعد قوله تعالى « ولبثوا فى كهفهم ثلاثمئة سنين وازدادوا تسعاً » ثم قال المؤلف النابغة : إنما فعل القرآن ذلك ليطابق أقوال اليهود ، فلا يكذبوا محمداً فيما يوحى إليه . وحاول المؤلف — كدأبه فى اختطاف أقوال المفسرين القدامى ! — أن يؤيد فهمه ، وينصر زعمه بما رواه الإمام الطبرى — رضى الله عنه — عن مدة لبث الفتية إذ قال : « فقال بعضهم ذلك خبر من الله ، ذكره عن أهل الكتاب ، ولو كان ذلك خبراً من الله عن قدر لبثهم فى الكهف لم يكن لقوله « قل الله أعلم بما لبثوا » وجه مفهوم وقد أعلم الله خلقه مبلغ لبثهم فيه »

وهكذا لايكتفى المؤلف بأن يزعم وجود الأوهام والأساطير فى القرآن فيضيف إلى ذلك أن القرآن يجارى أهل الكتاب فى معارفهم التاريخية ، التماساً لتصديقهم نبوة محمد عليه السلام ، ولو كانت هذه المعارف كواذب أو خواطىء ! !

ولو كانت هذه سبيل القرآن . . لآمن به اليهود والنصارى والمجوس من أول مرة . . ولكن سبيل القرآن كانت على العكس من ذلك . . كانت تواجههم بالحقائق والوثائق التى يعرفونها ، ولكنهم يخفونها أو يحرفونها إصراراً على الكفر بنبى القرآن ، وحسداً لما أوتيه وقومه العرب من شرف ظهور الإسلام فيهم .

إن القرآن رسالة حق وصدق وعدل . . جاءت لتطهر الكون والبشر من أرجاس الباطل والظلم والوثنية ، ولتصحح كثيراً من العقائد والمعارف الخاطئة السفهة . . والله سبحانه — قبل ذلك وبعده — غنى عن العالمين . من شاء منهم فليؤمن ، ومن شاء فليكفر . .

أما تفصيل الرد على المؤلف فهو كما يلى :

أولا : لو كان القرآن يحابى أهل الكتاب ويداريهم طمعاً فى إسلامهم — كما زعم المؤلف — لفعل ذلك فى مواقف أحق بالمحاباة والمداراة من موقف أصحاب الكهف . .

فقد زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه — فكذّبهم القرآن . .

وزعموا أن المسيح ابن الله — فكذبهم القرآن . .

وزعموا أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً — فكذبهم القرآن ، لأن يعقوب هو أول من تسمى باسرائيل ، وهو حفيد ابراهيم ، ولأن اليهودى ينسب إلى يهودا رابع أبناء يعقوب !

واتهموا موسى بتهمة نكراء — فبرأه الله مما قالوا . .

وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى — فقال لهم القرآن « هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » . .

وزعموا أنهم قتلوا المسيح وصلبوه — فكذبهم القرآن . .

وعندما خبثت نياتهم فى تحية نبى الإسلام ومخاطبته فقالوا له « السام عليكم » وقالوا له « راعنا » فضح القرآن سرائرهم . .

وزاد القرآن ؛ فوصفهم بأنهم أكالون للسحت ، سماعون للكذب . . ثم دمغهم بوصمة الدهر ، وصمهم بتحريف التوراة والإنجيل عن معانيها ومقاصدها ، بل وألفاظها فى سبيل رضى الرؤساء ، وأخذ رشايا الأغنياء !

والقرآن — بعد ذلك — يقول بصراحة ناصعة : « ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » ويقول أيضاً : « ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك » .

وأخيراً . . لو كان القرآن يجامل أحداً فى سبيل الإيمان به — على حساب الحقائق التاريخية — لجامل المتعنتين من أهل الكتاب والمشركين

الذين أرهقوا رسوله عليه السلام بمقترحاتهم فى طلب المعجزات . . فى قدرة الله العزيز متسع لتحقيقها ! !

ثانياً : يقف قارىء القرآن . . وهو يتلو فضائح أهل الكتاب فى تحريف كتبهم وانحرافهم عن أحكامها وأخلاقها وأخبارها الصحيحة إلى نقائضها — أمام تأكيد يقتل كل ريب، وتقرير يمنع كل إلحاد . . تقرير إلهى بأن القرآن جملةً أنزل بعلم الله ، وتأكيد إلهى بأن قصصه رويت بالحق . ولنقف مع قارئ القرآن هذه المواقف الرائعة التى تدع الجاهل عالماً ،والحائر راشداً ، والزائغ عن عمد وعناد مبهوتاً بقوة الحجة ووضاحة البيان :

— إن هذا لهو القصص الحق .

— نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق .

— نحن نقص عليك نبأهم بالحق .

— وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا .

— لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

— ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم .

— فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله .

— فلا تك فى مرية منه إنه الحق من ربك .

ثالثاً : إن تعقيب القرآن بقوله « قل الله أعلم بما لبثوا » بعد قوله : « ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا » لا يعنى إبطال تحديد المعدود ، ولا يستلزم تأويل التحديد بأنه من قول اليهود . .

وذلك من جهة أولى . . لأن سياق الآيات لا يساعد على هذا التأويل ، ولا يهيء للقارىء مدخلا إلى الزعم بأن « ولبثوا فى كهفهم الخ » من مقول اليهود .

ومن جهة ثانية . . لأن آية « قل الله أعلم بما لبثوا » ومثيلاتها فى القرآن كآية « قل ربى أعلم من جاء بالهدى من عنده » وآية « قال ربى أعلم بما

تعملون » وآية « ربكم أعلم بما فى نفوسكم » وآية « إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » وآية « إن ربك هو أعلم بالمعتدين » . . إن هذه الآيات القرآنية لا تقتضى نسخ ما يسبقها من مقررات ، ولا هى تعنى نفى هذه المقررات أو حمل القارىء على التردد فى الأخذ بها ، أو على الذهاب فى تأويلها كل مذهب كما فعل المؤلف وذلك « البعض » المجهول الذى نقل عنه الطبرى . .

وإنما هى آيات بينات جاءت تعقيباً لتقرير انفراد الله سبحانه بالأعلمية اللانهائية المطلقة ، ولحمل المخاطبين بالقرآن على التسليم بمقرراته ، والتأدب مع الله بالكف عن المجادلة والمماراة فيما يقدمه القرآن من أخبار وأحكام ووصايا ، وبالتجافى عن الغرور بعلومهم ومعارفهم . . فما أوتوا من العلم إلا قليلا . . وفوق كل ذى علم عليم .

ولنأخذ — مثلا — آية « قل ربى أعلم من جاء بالهدى من عنده » لنسائل المؤلف النابغة : هل تعنى التردد فى الإيمان بما سبقها من تقرير رسالة محمد عليه السلام — بناء على أنه لو كان محمد جاء بالهدى فعلا لم يكن لهذه الآية وجه مفهوم . . على حد فهم المؤلف وذلك « البعض » المجهول الذى نقل عنه الطبرى ؟

وهل تعنى آية « قال ربى أعلم بما تعملون » التردد فى الحكم على ما يأتيه قوم شعيب عليه السلام من باطل وإثم — بناء على أنهم لو كانوا على باطل وإثم لم يكن لهذه الآية وجه مفهوم . . على حد فهم المؤلف وذلك «البعض» المجهول الذى نقل عنه الطبرى ؟

ثم هل تعنى آية « ربكم أعلم بما نفوسكم » التردد فى الأخذ بوصاية الله سبحانه ببر الوالدين ، اعتماداً على ما فى النفوس من حب لهما . . دون المعاملة الحسنة معهما — بناء على أنه لو كانت الرعاية العملية والبر الفعلى واجبين لم

يكن لهذه الآية وجه مفهوم . . على حد فهم المؤلف وذلك « البعض » المجهول الذى نقل عنه الطبرى ؟

وأخيراً هل تعنى آية « إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » التردد فى ماقرره القرآن قبلها : « وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله » وعدم التزام وصية الله بألا تطاع أهواء الناس ولو كانت كثرة كاثرة — بناء على أنه لو كانت آراء أكثرية الناس ضالة مضلة لم يكن لهذه الآية وجه مفهوم . على حد فهم المؤلف ومن أخذ عنه ؟

لا . . أيها « الفهماء » إنما هى آيات بينات تأتى تعقيباً بقصد تقرير انفراد الله بالأعلمية المطلقة اللانهائية . . ولا تعنى بفهم من الفهوم إهمال الأخذ بما سبقها من أوامر ونواه ، ولا تعنى أيضاً التردد فى استيقان صدق ما سبقها من قصص وأخبار .

٭ ٭ ٭

وفى ص ٦٦ وما بعدها يقول المؤلف : إن القرآن يجرى فى فنه البيانى على أساس ما كانت تعتقد العرب وتتخيل ، لا على ما هو الحقيقة العقلية ، ولا على ما هو الواقع العملى . . وهو يجرى على هذا المذهب حيث يتحدث عن الجن ، وعن عقيدة المشركين فيهم ، وأنهم كانوا يستمعون إلى السماء ليعرفوا أخبارها ، ثم يقومون بعد ذلك بإلقاء هذه الأخبار على الكهنة » الخ . .

وقد أورد المؤلف قولا للإمام الزمخشرى فى الكشاف . . عند كلامه على هذه الآية « لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » إذ يقول الزمخشرى « لا يقومون إذا بعثوا من قبورهم إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان أى المصروع . وتخبط الشيطان من زعمات العرب . . يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع ، فورد على ما كانوا يعتقدون

والمس الجنون ، ورجل ممسوس . . وهذا أيضاً من زعماتهم . وإن الجنى يمسه فيختلط عقله . ورأيتهم لهم فى الجن قصص وعجائب ، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات » .

وعندى أن كلا الكلامين — كلام خلف الله وكلام الزمخشرى — عجيب .. وخطأ .. وارتجال ، بل هو من مزالق الفتنة والردة عن الإسلام .. إذ كيف يجرأ مؤمن مسلم على أن يظن — بله أن يعتقد — أن الله سبحانه يتحدث إلى الناس ، ويضرب لهم الأمثال على مقرراته الإلهية من آداب وعقاب ... بالمزاعم الباطلة مجاملة لعقائدهم الضالة ؟

ومن أين للذاهبين إلى ذلك : الحجة العقلية أو البرهان الواقعى ؟ من أين لهم الحجة العقلية أو البرهان الواقعى على أن خبط الشيطان للإنسان عقيدة جاهلية باطلة . أو خرافة لا أساس لوجودها ؟

إن الحجة العقلية ، والبرهان الواقعى معاً ، يقومان بين أعينهم ، وعلى مسمع منهم قبل أن ينزل القرآن . . وبعد ما نزل إلى اليوم . . وإلى أن تقوم الساعة ، ويشهدان بحقيقة وجود الجن والشياطين . وبحقيقة صلة الجن والشياطين بالإنس . . صلة إيحاء ، وصلة إيذاء . .

وهذه قصص ومشاهد المصابين بخبط الشياطين ومس الجن . . على مرأى ومسمع من المنكرين كل يوم . . بل هذا القرآن يؤيد قيام هاتين الصلتين فيقول :

— إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون »

— وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم . . »

— ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين . . »

— يا معشر الجن قد استكثرتم من الأنس ، وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض »

ـ وجعلوا لله شركاء الجن »

ـ وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا »

ـ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس »

ثم هذا الحديث النبوى يؤكد صلة الجن بالإنس فيقول :

ـ مامن مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخا إلا مريم وابنها »

ـ التقطوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين »

ـ وفى حديث مكحول : أنه مر برجل نائم بعد العصر فركضه برجله . . وقال : لقد دفع عنك الشياطين . . إنها ساعة مخرجهم وفيها يكون الخبطة »

ـ وفى حديث المفقود الذى اختطفته الجن فى عهده عليه السلام قال « جاءنى طائر كأنه جمل فتعثر فى » الخ

وقد علق الإمام الإسكندرى فى « الانتصاف » على كلام الزمخشرى بقوله : « هذا القول على الحقيقة من تخبط الشيطان بالقدرية فى زعماتهم المردودة بقواطع الشرع . . وإنما القدرية خصماء العلانية ، فلا جرم أنهم ينكرون السحر وخبط الشيطان ومعظم أحوال الجن ؛ فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون »

٭ ٭ ٭

أما حديث المؤلف عن عقيدة المشركين فى « الجن » ، وفى استراقهم لأنباء السماء ، وزعمه أن القرآن تكلم عن هذه المسألة ، على أساس معتقدات العرب وتخيلاتهم ، لا على أساس الواقع والحقيقة . . فهو خطأ وزلل ، بل هو ـ أيضاً ـ من مزالق الفتنة والردة عن الإسلام .

ذلك لأن القرآن تحدث فى مسألة استماع الجن إلى أنباء الوحى السماوى ، بلسان الجن أنفسهم ، لا بلسان العرب ، ولا بالحكاية عنهم . .

ويبدو أن المؤلف لم يقرأ قط سورة الجن ، « التى تقرعه بالحجة الدينية الساطعة ، والبرهان التاريخى الدافع ، بأسلوب صريح ولهجة حاسمة : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن ؛ فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً ، يهدى إلى الرشد فآمنا به » ، ثم يمضى القرآن فى رواية ما قاله الجن ، إلى أن يأتى على قولهم : « وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهبا — وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً » .

وفى سورة الشعراء حجة أخرى ، على الحقيقة التاريخية لاستراق الشياطين لأنباء السماء ، فهذه آيات منها تقول « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ؟ تنزل على كل أفاك أثيم . يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » . . فهل ينبىء القرآن عن خرافة وباطل ، أم ينبىء عن حقيقة وتاريخ ؟

وفى سورة الأحقاف تقرير قاطع لحقيقة وجود الجن « وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن ؛ فلما حضروه قالوا انصتوا ؛ فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين » .

ماذا بعد كلام القرآن عن حقيقة الجن ، واستماعهم إلى أنباء السماء إلا باطل المؤلف وضلاله . . على أنه إن شاء مزيداً من الحق والهدى ، فأمامه من وثائق الحديث النبوى — فى هذه المسألة — وأمامه أيضاً تاريخ الكهانة والكهان . .

* * *

نأتى بعد ذلك إلى جراءة أخرى من جراءات المؤلف . . بل إلى جهالة جديدة من جهالاته العديدة . . فهو يروى فى (ص ٧٠) عن الإمام الرازى بعض ما وجه من طعون وشبهات ، إلى ما ورد فى القرآن من جعل الله سبحانه الكواكب رجوماً للشياطين كقول بعضهم : لم لم يمنع الله الشياطين ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا تحتاج فى دفعهم عنها إلى هذه الشهب .

وكقول الآخرين : إن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم نقل أخبار السماء إلى الكهنة ، فلم لم ينقلوا أسرار المؤمنين إلى المشركين ؟ .

ثم يعقب المؤلف العبقرى على ذلك بقوله « لو فطن الرازى من أول الأمر إلى أن القرآن إنما يحارب عقيدة الرجم بأسلوبه الخاص القائم على فكرة التدرج — كالتدرج فى التشريع فى مسألة تحريم الخمر وغيرها — لما أتعب نفسه وغيره فى هذه الوقفات الطويلة ، ولقال إن القرآن إنما يأخذ الناس بتصوراتهم ، وأنه فى هذا الموقف سلم بهذه العقيدة لا لأنها صدق وحق ، وإنما لأنه يريد أن يهدمها تدريجياً كما كان يفعل فى أمور التشريع . الأمر الذى من أجله كان النسخ فى التشريع » .

وقد زل المؤلف فيما رواه عن الإمام الرازى . . وفيما استنبطه منه . . وفيما زعمه من عندياته — هذه الزلات الثلاث .

الأولى : أنه لم ينقل عن الرازى تعقيباته على مطاعن المبطلين وشبههم ، حول كون النجوم رجوماً للشياطين .

الثانية : زعمه أن القرآن بما يقصه عن هذه الرجوم ، إنما يقصد عدم واقعيته ، ويرمى إلى محاربته . .

الثالثة : فهمه العجيب لقاعدة التدرج فى التشريع الإسلامى ، وتعليله الأعجب لقيام النسخ فيه ، وخلطه بين النسخ فى التشريع — وهو ممكن وواقع — والنسخ فى التاريخ — وهو مستحيل وغير موجود فى القرآن . .

فأما مسألة « الكواكب » فالقرآن بأسلوب جازم حاسم يقرر أن الله سبحانه قد تعلقت إرادته وحكمته فى خلقها بخصائص ثلاث : الأولى : كونها مصابيح لهداية سراة الليل بالأرض ، الثانية كونها زينة للناظرين إلى السماء ، الثالثة : كونها رجوما لسرقة الوحى من الجن والشياطين .

وليتدبر قارىء القرآن معى ماجاء فى الآيات التوالى من كلمة « جعلناها »

وكلمة « حفظناها » وما تعنيانه من تقرير حقيقة تكوين الكواكب بخصائصها الثلاث المذكورات آنفا :

— ولقد زينا الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين »

— إنا زينا السماء بزينة الكواكب ، وحفظا من كل شيطان مارد »

— وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا . . ذلك تقدير العزيز العليم »

— ولقد جعلنا فى السماء بروجا ، وزيناها للناظرين ، وحفظناها من كل شيطان رجيم . . إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين »

* * *

وأما كلامه عن قاعدة « التدرج » فى التشريع الإسلامى . . وعن النسخ . فقد كان دليلا جديداً على ما يتمتع به من « علم وفهم » !

أن التدرج فى التشريع الإسلامى جاء — مثلا — فى تحريم الخمر على النحو التالى :

أولا : لفت القرآن نظر شاربها لفتاً خفيفا إلى أنها ليست من الرزق الحسن فقال « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً .

ثانياً : تقدم القرآن خطوة أخرى فأشار إلى أن مآثمها أكبر من منافعها ، فقال عنها وعن الميسر « وإثمهما أكبر من نفعهما »

ثالثاً : جاءت خطوته الثالثة لتحريمها على القائمين إلى الصلاة ، فقال : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون »

رابعاً : أقدم القرآن إقدامه الأخير فى تحريم الخمر مطلقاً فقال « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »

فأين فى هذه الآيات — كمثال على قاعدة التدرج فى التشريع الإسلامى —

ما يزعمه المؤلف النابغة من أن القرآن يأخذ الناس بعاداتهم ومعتقداتهم ويسلم بها أولا ، ثم يأخذ فى هدمها مستعيناً بالزمن ؟

ثم أين وجه الشبه بين هذا المثال من قاعدة التدرج القرآنى فى التشريع ، وبين ما تخيله المؤلف من وجود قاعدة تدرج قرآنى آخر فى رواية الأخبار وحكاية القصص عن الجن والشياطين ، وصلتهم بالأنس ، والنجوم وكونها رجوماً لمسترقى أنباء السماء ؟

* * *

أما النسخ . . فلا يقع فى الأخبار إلا ما جاء منها بمعنى الطلب . ويقع النسخ فى الأمر والنهى ولو جاء بلفظ الخبر . كنسخ آية النجوى ، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة ، ونسخ حبس الزوانى بالحد ، ونسخ النهى عن القتال فى الأشهر الحرم ، بآية « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » .

وإنما جاء النسخ فى هذه الأمور لأنها إنشائية أمر ونهى وإباحة . . على أن مسألة النسخ فى التشريع الإسلامى مثار اختلاف بين العلماء والفقهاء — قديماً وحديثاً — ويقول منكروه . . ليس هنالك نسخ إنما هو تخصيص عام ، وتقييد مطلق ، وتفصيل مجمل ، وضم حكم إلى حكم ، مراعاة لمقتضيات الظروف أو الأحوال .

وعلى القول بالنسخ . . لا نرى ما يمنعه فى الأحكام عقلياً وتشريعياً ، لأن الله سبحانه أدرى بما يصلح خلقه ، وأعلم بدخائلهم وإمكانياتهم ، وأحكم فى معالجة نفوسهم ومجتمعاتهم بمختلف أحكامه وآدابه ، تدرجاً مع استعدادهم وإمدادهم ، وتصديقاً لقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

ولكن الذى يمتنع عقلياً وتاريخياً أن ينسخ الله سبحانه — فى القرآن — خبراً بخبر ، أو قصة بقصة . . لأن هذا يعنى عدم صحة الخبر الأول ، وعدم

واقعية القصة الأولى . وذلك ما يريد أن يتلمس المؤلف الأدلة والأمثلة عليه لتأييد دعواه وجود الأساطير والأخطاء التاريخية فى أخبار القرآن .. وهو مقصد لا يتحراه من يؤمن بالله إلهاً تمت كلمته — أى قرآنه — صدقاً فى الأنباء ، وعدلا فى الأحكام .

* * *

بقى أن نتصدى للشبهتين اللتين أوردهما المؤلف نقلا على الإمام الرازى دون أن ينقل رده عليهما .

إن الإمام الرازى يقول فى الرد على الشبهة الأولى : « لعل الله أقدرهم — أى الشياطين — على استماع الغيوب من الملائكة ، وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين » ويقول رداً على الشبهة الثانية : « إن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد »

وبالحق أن رد الرازى على هاتين الشبهتين لا يغنى فتيلا ، ولا يشفى غليلا وكأنه كان — رحمه الله — يريد أن يواجههما بإيمانه دون عقله . وهذا لا يكفى فى مجادلة قوم يلقون شبههم فى أسلوب قائم على الجدل الفكرى وحده ، بعيد كل البعد الإيمان . .

أما أنا فأرى دحضاً للشبهة الأولى : أنه لا يلزم من تمكين الله سبحانه للشياطين من استراق بعض أنباء السماء ، أن يمكنهم أيضاً من معرفة أسرار خلقه فيما بينهم ، وإفشائها خلالهم . .

وذلك لأن إرادته سبحانه قد تعلقت — فى إمكانهم من اختلاس بعض غيوب السماء — بوجود طائفة السحرة والكهان اللذين تنزل عليهم الشياطين بالأنباء السماوية مزيدة أو محرفة . .

ولا يجوز لعاقل — فضلا عن مسلم : — أن يسأل لماذا أوجد الله طائفة الكهان والسحرة ، إلا إذا جاز له أن يسأل لماذا أوجد الله الأئمة والأشرار فى الدنيا ، ولم لم يستغن الله سبحانه بعدم إيجادهم عن إيجاد العقاب والعذاب

فى الآخرة ؟ . . وفى هـذا رد على الشبهة الثانية التى تقول لماذا لم يمنع الله الشياطين ابتداء من الصعود إلى السماء ؟

إن إرادة الله سبحانه قد تعلقت فى عمران الكون ، وخلافة البشرية على الأرض ، وتنظيم شؤونها حياة وموتا ونصراً وهزيمة — بعدم تمكين الجن والشياطين من معرفة أسرار الإنس ، أو بعدم إمكانهم من إفشائها بينهم — على فرض علمهم ببعضها — وإلا لما انكتم للناس سر . . ولما قضيت لهم حاجة . . ولاضطربت أمورهم اضطراباً . . ولخربت ديارهم خراباً . . وكان قيام الخليقة — على هذه الصورة — عبثاً غير مفهوم المبادىء والغايات .

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

* * *

وفى ص ٨٠ يتهم المؤلف أنبياء الله ورسله بأنهم كانوا فى بداية حياتهم وقبل أن يندبوا للدعوة إلى الله — كدأب أقوامهم . . يدينون بدينهم ، ويعبدون آلهتهم ، ويقلدونهم فى كل مايقال ويفعل . وأسانيده فى هذا الاتهام الجرىء البذىء : فهم سىء لبعض آيات القرآن ، وجهل أسوأ بقواعد اللغة ، ومجازات البلاغة ، وأصول التفسير .

فهو يذكر قول فرعون عن موسى عليه السلام « ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين ، وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين » .

ويذكر قول الملأ من قوم شعيب عليه السلام « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا » .

ويذكر قول يوسف عليه السلام « إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » .

ويذكر قول نبينا محمد عليه السلام « إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البينات من ربى » .

ولو كان المؤلف من الباحثين عن الحقائق والوثائق . . فى معانى هذه الآيات وألفاظها . . لوجدها ناصعة ساطعة ، داحضة لكل ما فهم ومازعم .

فليس هنالك فى تربية موسى فى بيت فرعون ، دليل على أن موسى على شاكلة فرعون . . بل هنالك الدليل الأقوى على ما ينقض مذهب المؤلف فى اتهام الأنبياء الأبرياء . . هنالك إمرأة فرعون ، وهى عشيرته ووثيقة الصلة به أكثر من موسى ، كانت مؤمنة قانتة ، « إذ قالت ربى ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ، ونجنى من فرعون وعمله ! » . . وهنالك أيضاً كون إمرأة فرعون هذه ، هى التى اتخذت موسى وليداً ، وهى التى حضنته وربته حتى سلمته إلى أخته وهو رضيع ! .

أما « الفعلة » التى فعلها موسى ، وذَكّره بها فرعون ؛ فهى قتله لقبطى اعتدى على إسرائيلى . وكان القتل خطأ ؛ فلم يلبث موسى من فوره أن توجه إلى الله نادماً مستغفراً ، وهو يقول « هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين .. قال رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى .. فغفر له إنه هو الغفور الرحيم »

فمن أين فهم المؤلف أن موسى كان على شاكلة فرعون ؟ .

أمن قول فرعون نفسه عن موسى « وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين » ؟ وهل يكفى هذا ليحكم على موسى بما حكم ؟ إذاً كان يكفى أى قارىء للقرآن ، أن يحكم على نبى الإسلام محمد عليه السلام ، بأنه كان — وحاشاه — ساحراً وشاعراً ، لأن أعداءه اتهموه بالسحر والشعر ! .

على أن فرعون لا يعنى بكفر موسى كفره بالله سبحانه ، ففرعون نفسه كان يدعى أنه إله . . وطبيعى أنه لم يفكر ، فى تعبير موسى بالكفر بالله الحق . . وإنما كان فرعون يعنى أن موسى كافر به — أى بفرعون نفسه — أو كافر بنعمته عليه ، إذ قتل أحد خواصه ، أو كافراً من جملة القوم الذين يدعى موسى — حين جاءه بدعوة الله — كفرهم بالله ، بناء على ما عرفه

فرعون ، من ظاهر حال موسى يومذاك لاختلاطه بهم ، وعدم إنكاره ما هم عليه من وثنية . .

أما قول موسى « فعلتها إذاً وأنا من الضالين » فالضلال هنا معناه : الجهل أو النسيان . . أى أن موسى فعل فعلته ، وهو جاهلٌ بأن وكزته تأتى على نفس القبطى ، أو ناس أن هـذه الفعلة حرام . وقد ورد لفظ الضلال — فى القرآن — بهذين المعنيين . . فى قوله « ووجدك ضالا فهدى » ، أى جاهلا بشرائع الله ، وفى قوله « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » أى تنسى إحداهما الشهادة الخ .

* * *

أما ما فهمه المؤلف من كلمات « أو لتعودن فى ملتنا » و « تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » فى قصتى شعيب ويوسف ، وحكم فى ضوئه عليهما بما هما منه براء — فقد دل على جهله بمجازات البلاغة العربية ، وأصول تفسير القرآن . .

لقد جهل المؤلف قاعدة « التضمين » ، وهى قاعدة أدبية لا يسع أديباً عادياً أن يجهلها ، فضلا عن كاتب ينصب نفسه قاضياً فى الآداب العالمية ، ومقارناً بينها وبين أدب القرآن . . كصاحبنا العظيم ! .

إن الفعل « لتعودن » فى آية الأعراف ، وشبيهه فى آية إبراهيم « وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا ، أو لتعودُنَّ فى ملتنا » قد ضمّنا معنى الفعل « لتدخلن » والإتيان بحرف الجر « فى » بعدهما دليل على إرادة هذا المعنى . . ولو كانت « العودة » واردة على حقيقتها اللفظية ، لجىء بحرف الجر « إلى » . . ثم يجب ألا ننسى أن الأنبياء معصومون من نشأتهم عن عبادة غير الله ، وقد صنعهم الله على عينه أطهاراً أبراراً . .

والأمثلة فى القرآن الكريم على قاعدة « التضمين » هذه كثيرة منها هذه الآية

من سورة البقرة « والذين كفروا أولياءهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات » فالفعل « يخرجونهم » مضمّن معنى الفعل « يصدونهم » لأن الكفار لم يدخلوا إلى النور فعلا ، حتى يخرجوهم منه إلى الظلمات .

وكذلك آية الأنبياء « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا » فالفعل « نصرناه » مضمن معنى الفعل « نجيناه » ودليله حرف الجر « من » من حيث اللفظ ، وموافقة مقتضى الحال من حيث المعنى ، إذ أن نوحا عليه السلام لم يكن فى حرب مع قومه . . وإنما هى نجاة من عذاب الطوفان الذى نزل بالكافرين منهم . .

وكقوله تعالى : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » ، فسؤال النعجة متضمن معنى جمعها وضمها إلى نعاجه . .

وكقوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك » فقد ضُمِّن الفعل « يفتنونك » معنى « يصرفونك أو يصدونك » . .

* * *

أما ما فهمه المؤلف من هذه الآية الكريمة « قل إنى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءنى البينات من ربى » من أن النبى محمد عليه السلام كان — وحاشاه — يعبد مايدعو قومه من دون الله وأنه لم ينته عن ذلك إلا حين جاءته البينات من ربه . . فهو فهم عجيب أفضى بصاحبه إلى إلحاد حالق حارق . . فى شخصية محمد عليه السلام وفى حقيقة رسالته .

وهو فهم لا يستند على تعليل لغوى ، ولا على وثيقة تاريخية من سيرة النبى الكريم ... فقوله : « لما جاءتنى البينات من ربى » لا يقتضى أن هذه البينات جاءته متأخرة بعد أن انسلك فى مسلك قومه من ضلال ووثنية ، وأن له ماضياً مثل ماضيهم . . ولماذا لا تكون هذه البينات جاءته منذ النشأة ومنذ الطفولة ، لأن الله سبحانه هو الذى يصطفى رسله من الملائكة ومن الناس ، ويصنعهم على عينه وينشئهم حنفاء برءاء من الوثنية والضلال ! !

وهذا ما تؤيده الوثائق التاريخية من سيرة نبي الإسلام ، وسير جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين . . فلم يرد عن أحدهم أنه نبت فى منابت الوثنية والضلال عن سنن الله ، الذى اصطفاهم لهداية عباده ، وعمارة بلاده بالحق والخير والعدل والنور . .

☆ ☆ ☆

بقى قول القرآن حكاية عن يوسف عليه السلام : « إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله » ، فقد فهم المؤلف العبقرى أن « ترك » تعنى ملابسة التارك سابقاً للشىء المتروك وعلى هذا فيوسف — بزعمه — كان على ملة قومه !

وهذا فهم لا نصير له من مرجع لغوى ولا وثيقة تاريخية . .

فاللغة لا تفرض هذا المعنى ضربة لازب . . فالترك يرد على معنى الهجر والامتناع ابتداءاً ، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى فى القرآن وأشعار العرب ونثرهم . . ويحضرنى حديث هند بن أبى هالة عن أوصاف النبى عليه السلام أنه « قد ترك نفسه من ثلاث الرياء والإكثار وما لا يعنيه » ، أى منع نفسه وصانها عن هذه الخصال المشينة !

وتاريخ الأنبياء يروى هجرة محمد من المدينة ، وموسى من مصر إلى مدين ، وعيسى من فلسطين ، وتركهم ملل أقوامهم . . ولا يعنى ذلك أنهم — عليهم السلام — كانوا على شاكلتهم . ويوسف مع ذلك كله سلالة من نسل طويل من الأنبياء والمرسلين . .

فكيف يحكم المؤلف — بل يظن — أنه على ملة قومه ؟

☆ ☆ ☆

وفى ص ٢١٤ يقول المؤلف باستحالة الجمع بين ما جاء من قصة إبراهيم عليه السلام مفرقا بين سور « البقرة » و « هود » و « الأنبياء » فى وحدة قصصية ، وكذلك قصص غيره من الأنبياء ! !

ونحن لا ندرى أى معنى يريده المؤلف بالوحدة القصصية ؟

هل يريد غير ما تعارف عليه القُصاص من أن « الوحدة القصصية » هى وحدة بطل القصة ، أو وحدة موضوعها ؟

إن وحدة البطل هنا هى « إبراهيم » . .

هى إبراهيم — فى سورة البقرة — فى بداية نبوته عندما أراد أن يطمئن قلبه ، فسأل ربه برهاناً على كيفية البعث . .

وهى إبراهيم أيضا — فى سورة الأنبياء — عندما أراد أن يضع بين أعين قومه برهاناً على ضلالهم فى عبادة الأصنام « فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم » ، وكاد لينجح فى مهمته مع قومه لولا أنهم نكسوا على رؤوسهم . .

وهى إبراهيم كذلك — فى سورة هود — حينما رأى نفسه عاجزا عن أن يهدى ابنه ، وهو أقرب الناس إليه ، وأكرمهم عليه ، إلى الإيمان بدعوته .

أما وحدة الموضوع فهى — بالجملة — طلب إبراهيم ، وهو يباشر دعوته ، أن يقتنع هو بها بينه وبين نفسه ، ثم محاولته أن يقنع بها قومه ، ثم عجزه عن إقناع ابنه وضمه إلى سفينة النجاة . . وأخيراً : مشيئة الله وقدرته فى الهدايه والإرشاد .

هذه هى الوحدة القصصية فى قصة إبراهيم — ومثلها فى قصص الأنبياء — التى يبحث عنها المؤلف النابغة ... فلا يراها وهى بين عينيه !

* * *

وفى ٢٣٦ يزعم المؤلف أن هناك تشابهاً تاماً بين حالة نوح وحالة محمد عليهما السلام فى بداية دعوتهما ومراحلها وختامها ، حتى فى اتجاه كل منهما إلى ربه ودعائه على الكفرة من قومه أن يستأصل شأفتهم . .

وهذه زلة فاضحة لمدى « علم » المؤلف بسيرة نبى الإسلام . . وبالفروق البينة بين رسالات الأنبياء جميعاً وبين رسالة الإسلام . .

قد يكون التشابه موجوداً بين نوح ومحمد وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام لأن دعوتهم واحدة ، ولأنهم لاقوا جميعاً من أقوامهم عنتاً وإيذاء وكفراناً . .

ولكن أين التشابه بين رسالات الأنبياء ورسالة محمد من حيث عموم الأخيرة، واتساعها لأمم الأرض جمعاء، ومجيئها مع العقيدة الواحدة الخالدة — بأحكام وآداب ومعارف يزيدها الزمن جمالا وجلالا ، ووفاقاً مع البشرية فى عقولها ووجداناتها مهما سارت إلى الأمام . . أو حلقت فوق ! !

وأين التشابه — بخاصة — بين نوح فى دعوته على قومه « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ، وبين محمد فى دعوته « رب اهد قومى فإنهم لا يعلمون ». . قالها وهو يلقى شديد الأذى ومنكر القول من قومه . . وقالها وجبريل يستأمره فى إطباق جبال مكة عليهم انتقاماً له . . وقالها وهو يرجو أن يخرج الله من أصلابهم ذرية صالحة تؤمن برسالة الإسلام ، وتنشر الحق والخير والنور بين الناس .

وبهذه المزية استحق ثناء الله عليه فى القرآن « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم » .

* * *

ومن هجمات المؤلف الجرىء على واقعية القصص القرآنى قوله فى ص ١٢٨ : إن القرآن فى هجومه العنيد على أخلاق اليهود إنما يشن عليهم بذلك « حرب أعصاب » لا أكثر ولا أقل . . إنها الحرية الفنية أيضاً التى تدفع بالأديب إلى أن يلاحظ الواقع النفسى أكثر من ملاحظته لصدق القضايا وصحتها الخ ! !

ومعنى هذا أن القرآن الكريم — وحاشاه — قد علَّم ساسة الاستعمار الظالم ، وتجار الحروب السياسية والعسكرية ، فن الدعاية الكاذبة والاتهام

المفترى . . فى سبيل كسب المعارك أو القضايا إزاء الأعداء والخصوم !
وهو ما يعرف اليوم « بحرب الأعصاب » التى ألصقها المؤلف بالقرآن فى فضحه لأخلاق اليهود . .

ومعنى هذا أيضاً أن اليهود برءاء من نقض العهود ، وخيانة المواثيق ، والمتاجرة بأحكام التوراة بأثمان قليلة ، ومعاندة أنبيائهم ، واغتيالهم للبعض منهم ، وأخذهم الربا ، وأكلهم السحت وغير ذلك من سجايا السوء التى سجلها القرآن عليهم . . وإنما هى « حرب أعصاب » يشنها القرآن عليهم لا أقل ولا أكثر !

وهو كلام لا ندرى كيف نرد عليه . . بل هو فى الواقع لا يحتاج إلى رد ، وإنما يحتاج إلى فضح قائله بالإشارة إليه كمكذب بآيات الله ، ومنكر لواقعية القصص القرآنى . وكفى !

٭ ٭ ٭

وللمؤلف فى ص ١٣٦ إلى ١٥١ كلام طويل عن « القصة » وما قيل فى قواعدها وشروطها .. ويعنينا منه قوله « إن فى تعبير القرآن . . كذبت قوم نوح المرسلين — كذبت عاد المرسلين — كذبت ثمود المرسلين الخ ، تجوزاً وتصرفاً خلافاً للحقيقة التاريخية التى نعلمها وهى أن قوم نوح وعاد وثمود لم يكن لكل منهم إلا رسول واحد ! »

يقول ذلك المؤلف وهو فى سهو عقلى غارق ، لم يفطن معه إلى أن تكذيب الأمة الواحدة لرسولها الواحد ، فيما دعاها إليه من توحيد الله سبحانه ، تكذيب لجميع الرسل قبله وبعده ، لاتحاد الدعوة واتفاق الدعاة ولزوم الإيمان بالجميع « لا نفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون » .

ومن سهوات المؤلف العقلية الغارقة أنه رأى فى توجيه القرآن الخطاب

إلى اليهود بالمنّ عليهم ، وتذكيرهم بنعمة الله على أسلافهم فى قوله « وإذ أنجيناكم من آل فرعون » مظهراً من مظاهر تجوز القصص القرآنى فى ذكر الحقائق التاريخية ، إذ يصور ما حدث لأجدادهم فى زمن موسى وقبله ، بالصيغة التى تدل على الحضور والمشاهدة ، كأن الأمر واقع بهم الآن ! .

وقد فاته فى هذه السهوة السادرة ، أن يدرك أن نجاة اليهود الحضور فى عهد نبى الإسلام عليه السلام من آل فرعون ، حقيقة واقعية تاريخية ؛ منبثقة عن نجاة أسلافهم ، الذين عايشوا فرعون على ذل واستعباد ، إذ لو لم ينج « الأصل » لانقرض « النسل » ! .

* * *

وفى ص ١٦٦ يورد المؤلف هذه الآية « حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ، ووجد عندها قوما الخ » ، ثم يقول إن جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود ، وأن الشمس أكبر من الأرض ، فكيف يعقل دخولها فى عين حمئة من عيون الأرض ؟ ويروى هنا كلاماً للإمام الرازى ، معناه أن يصار إلى التأويل فى مسألة غروب الشمس فى العين الحمئة ، لأنها خلاف اليقين . . وكلام الله مبرأ من هذه التهمة ! .

ونحن نرى أنه لا داعى إلى كلام كثير خطير كهذا . . أو إلى الذهاب بعيداً عن مفهوم عبارة القرآن الجلية الواضحة ، أو بعيداً عن واقع الشمس وواقع العين ، فالضمير فى « عندها » يصح أن يكون عائداً إلى العين ، لا إلى الشمس كما فهمه المؤلف أو الإمام الرازى . وبذلك لا يستحيل وجود القوم قريباً من العين . كما يمكن أن يقال إن غروب الشمس فى العين الحمئة ، هو غروب نسبى محلى ، أى بالنسبة لهذه البقعة من الأرض . . كما هو مشاهد فى سواحل البحار ، حيث يرى الناس فى كل ساحل منها أن الشمس تغرب فى بحرهم ! .

وقد جاء بالقرآن أن للشمس مشرقاً واحداً ومغرباً واحداً ، باعتبار الوحدة الكونية . . وجاء فيه كذلك ، أن لها مشرقين ومغربين ، باعتبار اختلاف شروقها وغروبها صيفاً وشتاء .. وجاء فيه أيضاً أن للشمس مشارق ومغارب ، باعتبار اختلاف ميقات الشروق والغروب فى كل بلد من العالم . وعلى ذلك فنسبية غروب الشمس فى العين الحمئة حقيقة واقعية ، لا تحتاج فى تلمسها إلى تأويل . .

* * *

ويروى المؤلف فى ص ١٧١ كلاماً من التفسير القديم عن قصة « إبنى آدم » وماقيل من أنهما لم يكونا ولديه ، وأنما هما أخوان من بنى إسرائيل ، وقد رد بعضهم على هذا الوهم ، بأن عملية الدفن لم تكن مجهولة فى بنى إسرائيل ، حتى يبعث الله الغراب ليعلم القاتل كيف يوارى سوأة أخيه .

وإلى هنا والكلام سليم .. ولكن المؤلف لايزداد إيماناً بقصص القرآن كما ينبغى ، وإنما يتخذ من القول الخطأ عن إبنى آدم ، بأنهما أخوان من بنى إسرائيل ، مجالا ليصول فيه بطعن جديد فى قصص القرآن ، فهو يقول : إنه لا حاجة إلى هذه النظريات المتضاربة ، فإن القرآن يقصد هنا إلى التصوير والتمثيل . . ويجمع بين تقديم القربان ، وبين ما ترتب عليه من حسد ، وما أدى إليه الحسد من قتل ثم بعث الغراب . . وهذه هى طريقة القرآن فى اختيار مواد متباعدة فى الزمن لبناء قصصه على أساس أدبى عاطفى .

وهكذا يبدو المؤلف — لنفسه فقط ! — ذكياً وفطيناً وقديراً على استنباط الفهوم والأحكام الصحيحة ، التى عجز عن الإتيان بها الأولون والآخرون . وفى سبيل استمتاعه بنشوة هذا الغرور وهذه الكبرياء يقع — من حيث يدرى أو لايدرى — فى هوة سحيقة من الإلحاد فى آيات الله البينات وكلامه المحكم ، فإن معنى كلامه هذا ، أن القرآن يجمع فى قصة واحدة بين مواد متباعدة فى الزمن ، متناقضة فى حقائقها التاريخية . . أى أن « تقديم القربان » ،

أو « الجهل بطريقة الدفن » غير واقعي في قصة إبني آدم ! ومعنى هذا بالتالى ، أن رواية القرآن غير صادقة فى تعبيرها عن الواقع التاريخى لبعض قصصه !

***

وأورد المؤلف فى (ص ١٨٨) قصة طلب إبراهيم عليه السلام من ربه كيف يحى الموتى ، وجاء بعد ذلك برواية من تفسير الرازى عن أبى مسلم ، أنه ينكر تقطيع إبراهيم للطير ، ويرى أنه أمر بتمرينها على الإرسال والإقبال ، وأن الغرض من ذلك ضرب مثال محسوس على عودة الأرواح إلى أجسادها الخ ثم أورد المؤلف قولا من تفسير المنار بتأييد أبى مسلم فى مذهبه الغريب .. ولم يلتفت إلى ما افتتح به الرازى كلامه على هذه القصة من قوله : « أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن » .

ونحن لا نجد لهذا المذهب الشطط ، ما يؤيده من وثيقة تاريخية من سيرة إبراهيم أو حجة عقلية ، أو استحالة واقعية لتقطيع الطير . .

وإنا سائلوهم كيف يكون مجرد تمرين أربعة من الطير على عملية الإرسال والإقبال ، حجة لله سبحانه على إبراهيم فى سؤاله برهاناً على كيفية إحياء الموتى أوعودة الأرواح إلى أجسادها . . وهل يعد ذلك مثالا محسوساً كما يرى أبو مسلم غفر الله له ؟ .

إن عملية تأنيس الطير والحيوانات على الإرسال أو الإقبال والخدمة ، عملية سهلة يباشرها الناس من القديم إلى اليوم ، واعتقد أنها من التفاهة وقلة الشأن ، بحيث لا يمكن أن تكون برهاناً إلهياً على أحياء الموتى ، وعلى حقيقة البعث ، ولا يمكن أن يجد إبراهيم فيها شفاء لقلبه وهدًى لحيرته ، ولا يمكن أن يرى فيها دليلا جديداً على قدرة الله ، التى تتوانى بل تتفانى دونها قُدَر البشر .

أما من الناحية اللغوية فاللفظ « صرهن » حقيقى واضح . . و « يأتينك سعياً » تدل بمفهومها الصارخ على أن الطير قد ألقيت قبل ذلك جثثاً هوامد على الجبال ؟

الفصل الرابع

حول « العقيدة الإسلامية فى القرآن »

مع الأساتذة :

١ ـ محمد عبد الله السمان

٢ ـ حامد محيسن

٣ ـ جمال الدين عبد السيد

مع الأستاذ محمد عبد الله السمان

فى كتابه « الإسلام وجها لوجه »

تربطنى بالأستاذ السمان صلة صداقة روحية فكرية منذ أكثر من خمس سنوات. وتحتل مؤلفاته الإسلامية القيمة من نفسى مكاناً رفيعاً، وقد قرأت أخيراً مؤلفه « الإسلام وجهاً لوجه » وامتلأت نفسى إعجاباً وطرباً لجولات الأستاذ السمان البارعة وصولاته فى ميدان الفكرة الإسلامية التى تتظاهر على صراعها اليوم المذاهب الهدامة من كل حدب ، وتتربص بها الدوائر دول الغرب المستعمر الظلوم . .

* * *

ينقل الأستاذ السمان فى كتابه القيم (ص ١٤) رأياً لجوستاف لوبون فى كتابه « الآراء والمعتقدات » يقول فيه : أن المعتقد الدينى هو إيمان أينع فى عالم اللاشعور ، من غير أن يكون للعقل سلطان عليه ..

ويعقب الأستاذ السمان على ذلك : بأنه لا ينطبق على العقيدة الإسلامية ، لأن الإسلام اعتمد فى انقلابه على العقل والتفكير الحر . .

هكذا يجزم لوبون بأن العقيدة الدينية منبعها الوجدان الباطن ، الذى لا يستند على إحساس ولا على إدراك ولا على تجربة من التاريخ . . وهكذا يرى مؤلف « الإسلام وجهاً لوجه » أن المعتقد الإسلامى يعتمد على العقل الحر وحده .

أما أنا فعندى أن العقيدة الإسلامية : إيمان ينبع من العقل والوجدان معاً ، إذا استقاما ولم يعوجا ، وصلحا ولم يفسدا ، وطابا ولم يخبثا . بحيث يستجيبان « لإقناع » ما فى الوجود الإنسانى من دلائل ، و « لإغراء » ما فيه من عواطف ، فى اقتناع فكرى واستمتاع وجدانى . يضاف إلى ذلك

ما « للتاريخ » من أثر بعيد فى مساعدة العقل والوجدان ، على تلبية دعوة الإسلام إلى معتقده السليم القويم . .

* * *

هذه مائدة القرآن الشهية السخية تسعفنا بالحجج البينات على منطقية الدين الإسلامى فى مخاطبة معتنقيه أو محاولى اعتناقه ، بما يقنعهم عقلياً ، ووجدانياً ، وتاريخياً بأنه الدين الراشد الخالد الواحد !

تسعفنا مائدة القرآن :

أولا : بالإقناع العقلى ،

وثانياً : بالإغراء الوجدانى ،

وثالثاً : بالبرهان التاريخى ،

على النحو التالى من آياته المباركات :

أما الإقناع العقلى فيبدأ بإثبات عجز ما يُدعى من دون الله من آلهة باطلة : فهى لن تخلق ذبابا ، ولو سلبها الذباب شيئاً لعجزت عن استرداده منه ، وهى لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعا .. ولا تملك موتاً ولا حياة ولا نشورا ..

وهى لا تستجيب لمن يدعوها بشىء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه ، وما هو ببالغه . . وهى كذلك ليست لها أيد تبطش بها ، ولا أرجل تمشى عليها ، ولا أعين تبصر بها ، ولا آذان تسمع بها ولا غير ذلك من امكانيات وقدر تؤهلها لمنفعة نفسها ، فضلا عن منفعة الناس . .

اقرأ معى هذه الآيات القرآنية التى تحمل الإقناع العقلى بالمعتقد الإسلامى :

— أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون »

— أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون »

— واتخذوا من دون الله آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً ، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشورا .

— ألهم أرجل يمشون بها، أم لهم أيد يبطشون بها، أم لهم أعين يبصرون بها، أم لهم آذان يسمعون بها »

— قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله . . أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات » ؟

— يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له . . وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب »

— له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشىء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه . . وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال »

٭ ٭ ٭

ويثنِّى « الاقناع العقلى » فى القرآن ببيان الدلائل السواطع على قدرة الله . . الأحد الفرد الصمد ، فهو سبحانه الذى رفع السموات بغير عمد ، وبسط الأرض ، وسخر الشمس والقمر والنجوم ، وأقام الجبال أوتاداً ، وأنزل الماء ، وانبت به حدائق ذات بهجة ، فيها فواكه كثيرة . . وهو الذى يحي ويميت ، ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، ويعطى ويمنع ...

يقول القرآن فى هذا المعنى الجليل :

— بديع السموات والأرض . . » ؟

— الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ، وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى »

— وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهاراً »

— يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر »

— هو يحي ويميت وإليه ترجعون »

— وأنزل من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة » .

— وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا به فى ظلمات البر والبحر » .

٭ ٭ ٭

ثم يقدم القرآن بعد ذلك برهان الاستحالة العقلية . . فهو يسأل متعجباً من دعاوى المشركين المبطلين ، ثم يقرر الحقيقة الأبدية الأزلية : حقيقة الوحدة الإلهية التى لا يجادل فيها أولو الألباب :

— أنى يكون له ولد ؟ ولم تكن له صاحبة ! » .

— أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ؟ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

— ما اتخذ الله من ولد . . وما كان معه من إله . . إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض » .

— قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا » .

٭ ٭ ٭

والقرآن — فى سبيل الاقناع العقلى — يجيب على شبهات المبطلين فى البعث ، بأقوى حجة ، فيقول :

— فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة » .

— ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حياً ؟ أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » .

— وضرب لنا مثلا ونسى خلقه . . قال من يحيى العظام وهى رميم ؟ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » .

٭ ٭ ٭

أما ما يحمله القرآن من « إغراء وجدانى » بالعقيدة الإسلامية . . فهو هذا الحديث العجيب . . بل هو هذا الهاتف النفسى الدائم بنعم الله على الإنسان : خلقه فى أحسن تقويم . . وصوره فأحسن صورته . . ورزقه

من الطيبات ، وهداه فى الظلمات ، وأنجاه من كل كرب ، واستجاب له عند كل دعوة . . ووهبه نعمة السمع والبصر والفؤاد ، وجعل له مما خلق ظلالا . . وجعل له سرابيل تقيه الحر وأخرى تقيه البرد ، وثالثة تقيه الطعن فى الحروب . .

استمع إلى هاتف القرآن بالإنسان يناجيه لينجيه :

— يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم . . الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ما شاء ركبك » ؟

— لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » .

— وصوركم فأحسن صوركم ، ورزقكم من الطيبات » .

— ونزلنا من السماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد . . رزقاً للعباد ، وأحيينا به بلدة ميتاً » .

— أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » ؟

— أم من يهديكم فى ظلمات البر والبحر » ؟

— ومن يرسل الرياح بشرى بين يدى رحمته » ؟

— هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض » ؟

— والذين يدعون من دون الله لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » .

— قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار» ؟

— وما بكم من نعمة فمن الله ، ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون » .

— أفرأيتم ما تحرثون . . أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . . » ؟

— أفرأيتم الماء الذى تشربون . . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون» ؟

— أفرأيتم النار التى تورون . . أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون » ؟

— والله جعل لكم مما خلق ظلالا . . وجعل لكم من الجبال أكناناً . . وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر ، وسرابيل تقيكم بأسكم ، كذلك يتم نعمته عليكم » .

فى هذه الآيات المباركات يعتمد القرآن لإقرار عقيدته على خطاب وجدان الإنسان وعواطفه .. يذكره فيها بحب الله له ، ورعايته له بشتى النعم والخيرات والأرزاق والقوى والقـُدَر .. وتجميله لخلقته ، ووضعه له فى أحسن تقويم .. وفيها أيضاً يلفت نظره إلى أن ما يدعى من دونه — سبحانه — لا يملك للانسان — بله نفسه — نصراً فى حرب ، ولا تفريجاً لكرب ، ولا إجابة لمضطر !!

* * *

بعد الاقناع العقلى ، والإغراء الوجدانى ، اللذين يعتمد عليهما الإسلام فى تقرير عقيدته الوثق — يأتى البرهان التاريخى ، فهو يتحدى المبطلين أن يثبتوا تاريخياً وجود إله أو آلهة ملكت أو فعلت شيئاً مما يفعله ويملكه الله سبحانه .. خلقاً وأمراً ..

ويقول القرآن فى هذه المرحلة الأخيرة من قضية العقيدة الإسلامية :

— أم اتخذوا من دونه آلهة ؟ قل هاتوا برهانكم .. هذا ذكر من معى وذكر من قبلى » .

— ألا إنهم من أفكهم ليقولون ولد الله وأنهم لكاذبون ... قل فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين » .

— قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات إئتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم » .

— قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه » ؟

— وجعلوا لله شركاء قل سموهم » .

— أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون » ؟

وبعد : فهذا هو منطق العقيدة الإسلامية ، مستنبطاً من القرآن ببرهان العقل ، وبرهان الوجدان ، وبرهان التاريخ ؟

مع الشيخ حامد محيسن

فى انكاره « كون النجوم رجوما للشياطين »

كتب الشيخ حامد محيسن — عضو جماعة كبار العلماء بمصر — فى مجلة الأزهر عام ١٣٦٨ بحثاً تحت عنوان « المجاز والكناية فى القرآن » تصدى فيه لهذه الآية من سورة الملك « ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين » منتقداً آراء المفسرين السلف القائلين بأن معنى « رجوماً للشياطين » هو كون النجوم بجانب ازديان السماء بها واهتداء السابلة بعلاماتها : قذائف للشياطين . . . مسترقى السمع إلى أنباء السماء . .

انتقد الشيخ محيسن ذلك ، وقرر جازماً ان معنى الرجوم فى الآية هو ان النجوم حجج واضحة قوية على وجود الله ، وما يجب له من صفات الكمال ، فهى كناية بارعة بالغة عن قوة الحجة ، وسطوع البرهان المسكت للمجادل والمعاند . . انها حجج يرجم بها الكافرون الذين استحقوا لكفرهم أن يسموا شياطين ! ! »

واعتل الشيخ محيسن لنقد رأى المفسرين ، وتأييد رأيه بالعلل الآتية :

أولا : أن فى تصور محاولة الشياطين لاستراق السمع إلى أنباء السماء تهويناً لحرم الله واستهانة بمكان تصرفه وتدبيره !

ثانياً : انه لا يعقل أن يتساوى الله وخلقه فى إجراء المشاورات والمحاورات قبل اصدار أمره بما يشاء ، حتى يكون هناك مجال لاستراق الشياطين لما يجرى ثمة من كلام !

ثالثاً : ان سورة الملك جميعها تهدف إلى غاية واحدة هى لفت الأنظار إلى بديع آيات الله وجميل صنعه ، ثم ان الآية السابقة للآية موضوعة

البحث تقرر خلو السماء من الفطور والشقوق التى تتيح للشياطين استراق الأنباء !!

رابعاً : انه لا يتصور أن يفهم فاهم أن النجوم التى جعلت زينة للسماء وهداية فى الأرض يمكن ان تكون قذائف للشياطين مستمعى أخبار الملأ الأعلى !

خامساً : أن القرآن أنزل هداية للانس ، فكيف نتصور أن يكون فيه نذير على معصية يقترفها غيرنا من الجن أو الشياطين الذين لا نفهم كنههم !!

سادساً : أنه لو صح أن نفهم أن معنى « رجوماً للشياطين » قذائف لمسترقى السمع منهم لزم أن يكون ذلك منذ بداية خلق السماوات ، ليوافق العطف بالواو على تزيين السماء بالمصابيح . إذ لا يعقل أن يكون التزيين منذ البداية والرجم عند بعثة النبى عليه السلام ويعطفان بالواو » .

هذه هى علل الشيخ محيسن فيما أدلى به من رأى نفسه ، وما نقضه من آراء غيره .

وهاهو القرآن الكريم نفسه يأتى بنيان الشيخ من القواعد :

أولا : ينقض القرآن غزل الشيخ فى انكاره لتسمع الشياطين أنباء السماء بآيات الحجر الثلاث (١٦ ، ١٧ ، ١٨) « ولقد جعلنا فى السماء بروجاً ، وزيناها للناظرين ، وحفظناها من كل شيطان رجيم ، إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين » . وبآيات الصافات الخمس (٦ — ١٠) « انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وحفظاً من كل شيطان مارد . لا يسمعون إلى الملأ الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب ، إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب » . وبآيات الشعراء الثلاث (٢٢١ — ٢٢٢ — ٢٢٣) « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم ، يلقون السمع وأكثرهم كاذبون ، وبالآيتين (٨ و ٩) من سورة الجن « وانا لمسنا

السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً ، وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً » .

ويتأيد حديث القرآن عن الجن والشياطين واستماعهم إلى أنباء السماء ، بحديث النبي عليه السلام فيما روته عائشة رضى الله عنها[١] « سأل اناس النبي عليه السلام عن الكهان . فقال انهم ليسوا بشيء ، فقالوا انهم يحدثون أحياناً بالشيء يكون حقاً ؟ فقال : تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنى ، فيقذفها فى أذن وليه ، فيخلطون فيها أكثر من مئة كذبة » .

وفى حديث ابن عباس رضى الله عنهما[٢] أنه لما حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب المحرقة شكوا ذلك إلى إبليس ، فقال ما هذا إلا من أمر قد حدث ، وبث جنوده ، فاذا بالنبى عليه السلام يصلى بين جبلى نخلة فى طريق الطائف . . إلى آخر القصة الواردة فى آيات الاحقاف ٢٩ — ٣٢ .

ثانياً : لم يزعم أحد من العلماء — أو حتى الجهلاء والسفهاء من الناس — أن الله تعالى كخلقه يشاور ويداور فى السماء حين يدبر أو يقدر . . فيكون بذلك سبيل إلى تسمع الشياطين إلى أخبار الملأ الأعلى — كما يخاف الشيخ محيسن أن يتصور ! — وإنما يذكر القرآن فى سورة سبأ ، والحديث النبوى فيما رواه البخارى والترمذى وابن ماجة وأبو داود : أن الله سبحانه إذا قضى الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله تعالى ، كأنه سلسلة على صفوان « حتى إذا فزع عن قلوبهم ، قالوا ماذا قال ربكم ؛ قالوا الحق ، وهو العلى الكبير » .

ثالثاً : إن ما لوحظ فى سورة الملك من إتيان آياتها كلها — كما ترى

---

(١) رواه البخارى ومسلم وابن مردوية .

(٢) رواه الإمام أحمد والبيهقى .

للشيخ — للتدبر والتفكر فى خلق السماوات والأرض ، لا يمنع أن تكون النجوم رجوماً للشياطين ، فهى بهذا الوصف أبلغ فى الدلالة على القدرة الإلهية العجيبة التى لا يعجزها أن تجعل من مادة واحدة — النجوم — مصابيح للطارقين وزينات للناظرين ، وشهباً تقذف بها وجوه الشياطين . . كما جعل الله سبحانه من الشجر الأخضر ناراً . . ومن الشمس سراجاً يضىء ولهباً يحرق ودفئاً ينضج النبات . ولكن أن الشيخ يستهول غير هائل ، ويتصور غير متصور ، ويستنبط غير مفهوم .

رابعاً : نعم . . إن القرآن أنزل لهداية البشر . ولكن لا يمنع أن تكون فيه هداية للجن أيضاً ، بل هذا هو واقع آياته وسوره وقصصه التى تتحدث عن الملائكة وعن الجن وعن الشياطين أحاديث عجباً . . وكيف غرب عن بال الشيخ محيسن ما قصته سورة الجن وسورة الأحقاف عن وفود نفر من الجن على نبينا عليه السلام ، وإيمانهم بالقرآن . . وما قررته سورة الجن من أن منهم صالحين وقاسطين ، وما قصته سورة سبأ وسورة النمل عن تسلط النبى سليمان عليه السلام على الجن والشياطين ، واستخدامه إياهم . . وكيف نسى الشيخ ما قصه القرآن عن آدم عليه السلام وإبليس والملائكة ، وعن قبيل إبليس وجنوده الذين أرسلوا فتنة للغواة وامتحاناً للطائع والعاصى من الناس . وكيف غاب عن ذهن الشيخ أن القرآن تحدث إلينا عن خلق الجن والشياطين ، وأضافت السنة النبوية إلى ذلك أحاديث وأحاديث . . لعل الشيخ محيسن لم ينس منها الحديث الذى يروى أن نبى الإسلام عليه السلام كان يتلو على أصحابه سورة الرحمن ، فعجب منهم أن يصمتوا عند ترتيله الآية المكررة منها « فبأى آلاء ربكما تكذبان » وقال : إن الجن أحسن رداً منكم ، ما تلوتها عليهم إلا قالوا : « ولا بشىء من آلائك ربنا نكذب فلك الحمد » !

وأخيراً كيف جهل آية الرحمن الموجهة إلى الثقلين « يا معشر الجن

والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا . .
لا تنفذون إلا بسلطان » . وآية الأنعام « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم
ليجادلوكم ، ولئن أطعمتوهم إنكم لمشركون » وهل يصح فى الأذهان أن نقول
على مذهب الشيخ — مالنا وللشياطين الذين يوحون إلى أوليائهم ؟ ! فنحن
ناس والقرآن للناس ، لا للجن ولا للشياطين !

خامساً : إن واو العطف لا تقتضى — كما توهم الشيخ — اتحاد زمن
المعطوفات ، كما لا تقتضى ترتيبها الزمانى ولا المكانى . وأقرب الأدلة
وأظهر الأمثلة على ذلك يسعفنا بها القرآن نفسه ؛ فهذه آية النحل
« قالت ربى إنى ظلمت نفسى وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين » هل يستطيع
الشيخ محيسن أن يقول باتحاد زمن ظلم بلقيس لنفسها وإسلامها مع سليمان ؟
إن معنى ذلك أنها ظلمت نفسها بإسلامها مع سليمان لله رب العالمين ، وهو
باطل مقالا وحالا . . فهى تعنى ظلمها لنفسها عند ما كانت ضالة كافرة ،
ثم اسلامها مع سليمان أخيراً عندما تبينت صدق نبوته وحقيقة رسالته .
وهذه آية ياسين « إنا نحن نحيى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم » هل يستطيع
الشيخ أن يقول أن عطف كتابة ما قدم الناس فى حياتهم وما خلفوا من آثار
بعد موتهم على بعثتهم يوم القيامة يفيد الترتيب الزمنى أو الاتحاد الزمنى ؟ إن
ذلك مستحيل بلا جدال .

وإذاً فقد علم الشيخ — منذ الآن على الأقل — أن واو العطف فى آية
الملك « إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين » لا تفيد
اتحاد الزمن كما زعم ، وإن شاء تأكيداً فليرجع إلى القرآن مرة أخرى ليجد أنه
قدم مرة ذكر خلق السماء على الأرض ، وبالعكس ، وكذلك الجن والإنس ،
والحياة والموت ، والآخرة والأولى . . لقد وردت كل هذه الأشياء فى
القرآن معطوفة بالواو دون أن تفيد ترتيباً فى الزمان أو المكان .

ونزيد الشيخ علماً . . أن المقصود بكون النجوم رجوماً للشياطين ، أن
تنفصل منها شهب ، أى قطع من الشواظ تلهب بها وجوههم وظهورهم ،
فيموت منهم فريق ويحيا ممسوخاً فريق . »

مع الشيخ جمال الدين عبد السيد

فى دعواه التوسل فى القرآن

يقول الله تعالى « .. ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيما » .

هذه الآية الكريمة — فى رأى فضيلة الشيخ جمال الدين عبد السيد كاتب المقالات المتتالية فى تفسير القرآن بمجلة الرابطة الإسلامية : هى من أدلة جواز التوسل ، بالنبى عليه السلام .

وهو يرد بها على القائلين بحرمة التوسل ، الذين يتخذون من الآية الأخرى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب ، أجيب دعوة الداع إذا دعانى ، فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » دليلا على قولهم بالتحريم .

ويتساءل فضيلته : هل بنى هؤلاء حكمهم على العادة أو العقل أو النص ؟ ثم يجيب نفسه بأن العادة والعقل والنص جمعاء ليست من أنصار هؤلاء .

فالعقل والعادة ، كما يقول ، يجيزان رفع المطالب والحاجات إلى ذوى المراتب العالية على يد من هو عندهم مقبول ووجيه ومبجل . فلم يكن التوسل إلى ملك الملوك إلا نوعاً بليغاً من تعظيم ذلك المقام وضرباً كريماً من المهابة والإجلال واعترافاً بأن السائل غير أهل للوقوف على بساط المشافهة لسيده ومليكه !

وأما النص ، كما يقول أيضاً ، فغير موجود فى الآية التى يستدل بها القائلون بحرمة الوسيلة إذ ليس فيها نهى عن نداء الغير ، بل إن نصوص الشريعة ودلالات العقل قائمة على التعاون بين الخلق ، فقد جرت سنة الله على ربط المسببات بالأسباب والنتائج بالمقدمات .

ولا يستوى فى رأى فضيلته : دعاء المقرب ودعاء المبعد ، إذ لابد لأهل

البعد والحرمان من شفيع مقبول الدعوة . كما أن نداء غير الله مثل يارسول الله أدركنا ويا حسين راعنا لا ينتظم فى سلك الإشراك !

ويقول كيف يكون كل دعاء عبادة وفى القرآن « أدعوهم لآبائهم » وفيه « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » ؟! ويضيف : « فإن قالوا إن دعاء الأموات عبادة قلنا النداء لا يتغير مدلوله بتغير حالة المنادى : فقد يكون قول المضطر يارسول الله أو يا حسين عند الله أوجب للخير من قوله يا مأمور وياشرطى » ويقول : « إن ابن الخطاب نادى الحجر حين قال له : إنى لأعلم أنك لا تضر ولا تنفع ، ونادى نيل مصر حين كتب على الورقة التى أمر ابن العاص عامله على مصر حينذاك بإلقائها فيه : إن كنت تجرى بأمر الله فاجر . . الخ

ثم يتساءل كيف يكون نداء الموتى أنزل درجة وأقرب إلى الوثنية من نداء الحجر والنيل ؟!

ويختتم فضيلته دفاعه عن التوسل بقوله : « من خرق هؤلاء وحمقهم تكفير من يكتب عرائض بأسماء للأولياء مع ما سمعت من كتاب أمير المؤمنين إلى نيل مصر . فهل النيل حى سميع بصير ؟ مع أن الموتى قد أخبر عنهم الرسول الصادق أنهم يسمعون ، وصح سؤال الملكين لكل مقبور ، وصح خطابهم وإلقاء التحية عليهم لما بهم من سمع وقدرة الخ الخ .

* * *

ونحن نخالف فضيلة الأستاذ فى كل ما ذهب إليه من فهم أو دليل أو قياس — وذلك من وجوه :

الوجه الأول : أن آية « ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم » لا تعنى أجازة التوسل مطلقا ، وإنما أجازته بالنبى عليه السلام وحده عندما كان حياً . وما يقوله القائلون عن توسل ابن الخطاب بالعباس عمه رضى الله عنه ،

لم يكن بالأسلوب الذى يدافع عنه فضيلة الأستاذ ، من دعاء المتوسل به نفسه ، وإنما بالأسلوب الذى توسل به ابن الخطاب ، حيث وجه الدعاء إلى الله تعالى ثم قال ما معناه : اللهم كنا نتوسل إليك بنبيك ، ونتوسل إليك اليوم بعمه الخ .

والآية قبل ذلك : تقدم استغفار الله على التوسل برسوله فتقول : « فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول » ولم تقل : فاستغفروا الرسول واستغفر الرسول لهم الله !

وفرق بائن جد بائن بين هـذا الأسلوب التوحيدى وبين ما يدافع عنه فضيلة الشيخ من دعاء الوجهاء ـ الأموات منهم والأحياء .

على أن للآية نفسها احتمالين آخرين ، أولهما أن يكون مجىء الذين ظلموا أنفسهم إلى الرسول عليه السلام إنما هو للتحاكم وأن يكون معنى « ظلموا أنفسهم أى ظلم بعضهم بعضاً بأكل الأموال وسلب الحقوق ، وتؤيد هذا الاحتمال الآية التالية : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » .

وثانيهما : أن يكون المطلوب من المجىء والاستغفار هو اعتراف المنافقين بين يدى الرسول عليه السلام بما أسلفوا إليه من إيذاء فى نفسه وأهله وصحبه ، ثم التوبة أمامه والاستعانة به عليه السلام على قبول الله لهم . وذلك شىء غير التوسل ، فقد تمنَّى عكاشة بن محصن أن يكون من أهل الجنة ، وسأل النبى أن يدعو له بذلك ، فدعا له بها . وخرج ابن الخطاب مرة للاعتمار فأوصاه عليه السلام بأن يدعو له ــ وهو من هو !! ــ فقال له : « لا تنسنى من دعائك يا أخى » .

الوجه الثانى : أن الكتاب والسنة يفيضان بوجوب التوجه إلى الله تعالى بجميع أنواع العبادة مشاعرها ومظاهرها . وآية « وإذا سألك عبادى عنى »

من أصرح الآيات فى هذه السبيل . وماذا نطلب فيها أكثر من قوله تعالى « فإنى قريب » وفيه تأكيد بأن الإجابة رهينة بالدعاء فحسب ، لا بالتوسل ولا بالاستشفاع ؟ وقوله « فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى » وفيه أمر بإخلاص الإستجابة له والإيمان به وماذا بعد الإستجابة له والإيمان به من حاجة إلى وسطاء ... أموات أو أحياء ؟!

فعجبٌ .. عجب لا ينتهى أن ينفى الشيخ عبد السيد النصيحة فى القرآن على وجوب إخلاص الدعاء لله دون اتخاذ الوسطاء ، فى حين أن القرآن كما قلنا يفيض بالنصوص ، وفى طليعتها آية : « وإذا سألك عبادى عنى » وآية « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم » وآية « ادعو ربكم تضرعاً وخفية » وآية « ادعو الله مخلصين له الدين » وتوجيه كثير من الأنبياء لأقوامهم بهذا التوجيه « استغفروا ربكم ثم توبوا إليه » وما أدب الله تعالى به يوسف عليه السلام على قوله : « للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك ، فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث فى السجن بضع سنين » .

ومع أن الملحوظ فى المعاملات الإنسانية جواز الوساطة بين الكبراء أصحاب الحل والعقد ... والصغراء أصحاب الحاجات . فإن تأديب سيدنا يوسف يكاد يكون حجة حتى فى منع هذه الوساطة الدنيوية ، لولا ما يقال من « إن حسنات الأبرار سيئات المقربين » وأن ما يطلب من الأنبياء قد لا يطلب من غيرهم .

الوجه الثالث : لم يستقم لفضيلة الشيخ قياس استشفاع أصحاب الحاجات بمن يدنى إليهم حاجاتهم الدنيوية المحسوسة عند أولى الأمر ، بنداء الأنبياء والأولياء الذين انقطع عملهم فى الدنيا ، وصاروا إلى ما ليس لنا به علم يقينى.

ذلك أن الله قد قسم بيننا معيشتنا فى الحياة الدنيا ، ورفع بعضنا فوق بعض درجات ليتخذ بعضنا بعضاً سخرياً ، فنحن بخير ما تفاضلنا — كما فى

حديث نبوى — أى أنه لابد فى هـذه الحياة الدنيا ، التى هى امتحان الإنسان ، من أمير ووزير وكبير وصغير ، وغنى وفقير ، وعالم وجاهل وراع ورعية ، ومالك ... ومملوك وهم أصناف يحتجب بعضها عن بعض .

فليس غريباً ، بل ليس ممنوعاً — لا شرعاً ولا طبعاً — أن آتى أو تأتى إلى ابن عم الوزير أو جاره أو خليله ، لتتخذه وسيطاً فى تيسير حاجة ، أو انقاذ حق ، أو إنصاف مظلوم .

وذلك أولا : لأن هذا هو طبع الحياة منذ بدايتها ، ولن يحول . وهو ضرب من استعمال الأسباب المسنونة ، وتبادل المنافع بين الإحياء .

وثانياً : لأن شرع خالق الحياة أجاز هذه المعاملات الدنيوية على لسان نبيه حيث قال (من نفس عن أخيه كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة) وحيث قال ما معناه : إن لله عباداً يفزع إليهم الناس فى قضاء حوائجهم ، أولئك هم الآمنون من عذاب الله ...

فأين مجازات طبع الحياة وشرع خالق الحياة من هذا الذى يدافع عنه الشيخ من نداء الأنبياء والأولياء للاستقضاء والاستشفاء ؟؟

إن الله تعالى ياسيدى الشيخ — ولا كأصحاب المراتب العالية فى الدنيا — قريب مجيب سميع بصير ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وليس بيننا وبينه حاجب ولا كاتب ، وليس له من غرض فى خلقه إلا العدل بين جميعهم ، والرحمة بجميعهم ، والرزق لجميعهم ، محسنهم ومسيئهم فى ذلك سواء .

وأقول « مسيئهم » لأن فضيلة الشيخ لايسوى المقرب بالمبعد فى الوقوف لدعاء الله ، ويقول لا بد لهذا من وسيط ... يتخذه إلى الله زلفى ليضمن له الدعاء المجاب .

أفنسى فضيلته أن الله تعالى — كما فى حديث نبوى — أفرح بتوبة عبده

من أحدنا بضالته ؟ هذه واحدة . أم نسى أن القرآن الكريم يقول : « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده » ولم يقل بوسيط ؟ وهذه الثانية .

وأنه يقول أيضا « قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا » ولم يقل هنا بوسيط أيضا ، مع أن هؤلاء الموعودين بالغفران مسرفون فى الخطيئة ؟ وهذه الثالثة . . .

وأن القرآن يقول كذلك « فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا » ولم يقل هنا بوسيط أو شفيع ، مع أن هؤلاء المدعوين إلى التضرع ، لم يسرفوا وحسب ، بل جاءهم عقاب إسرافهم ؟ وهذه الرابعة .

ألا نؤمن بعد هذه الحجج الأربع — أن الله تعالى مستعد لسماع دعاء الداعين وتوبة التائبين بلا وسيط ؟ لأن المحسنُ والمسىء فى مقام التوجه إلى الله بدعوة أو توبة وسماعه تعالى منهما : سواء . . ذلك أنه قال للناس جميعا « ادعونى » وقال « توبوا إلى الله » وقال « لا تقنطوا من رحمة الله » وقال « إن الله يغفر الذنوب جميعا » وقال « هل من داع فأستجيب له ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من سائل فأعطيه » ولم يقل تعالى لهم : إن دعاءكم لا يصل إلى ، أو أن توبتكم لا أقبلها ، أو أن ذنوبكم لا أغفرها ، أو أن حاجاتكم لا أقضيها حتى تتخذوا الأنبياء والأولياء إلىّ وسطاء — تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

الوجه الرابع : من البداهة قول فضيلة الشيخ ليس كل دعاء عبادة ، ونحن معه فى هذه البديهة ، ولسنا معه فى احتجاجه — فى التوسل ودعاء الغير — بآية « ادعوهم لآبائهم » وآية « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » .

فالفرق بائن — بحيث يجب ألا نطيل — بين معنى الدعاء للتوسل الذى يدافع عنه الشيخ ، وبين معنى الدعاء الذى تعنيه الآيتان .

فهو فيهما بمعنى الخطاب والتسمية والهتاف والنداء كما يقول أحدنا ياعمرو أو يازيد افعل كذا أو اقض لى الحاجة الفلانية الخ .

الوجه الخامس : أن النداء — خلافاً لرأى الشيخ — يتغير حكمه بتغير حالة المنادى ، فإن نداء الحى السميع البصير القدير لقضاء وطر ، أو اتقاء خطر ، ليس سواء ونداء الميت الذى انقطع عمله عن الدنيا لا يرفع فيها يداً ، ولا يمد قدماً ، ولا يفتح عينا ، ولا يصغى أذناً ، وهو أضيق أملا — من الحى الذى يدعوه — فى النجاة بعد الممات حيث لا ينقذه ندم ، ولا ينفعه متاب ، بينما الحى فى مندوحة من الندم والتوبة والنجاة .

وإذا كان النداءان — كما ترى — لا يتساويان فى مكنة الإرسال والاستقبال ، فهما غير متساويين تبعيا فى حكم المنع وحكم الجواز . .

الوجه السادس : إن الشيخ عبد السيد يقارن بين الدعاء للتوسل ، وبين صرخة ابن الخطاب فى الحجر بأنه لا يضر ولا ينفع وتهديده لنيل مصر بقدرة الله التى ستجريه رغم أنفه ورغم آناف الخرافيين الذين كانوا يتقربون إليه بفتاة حسناء ليجرى ، ثم يتساءل كيف يكون نداء الموتى لقضاء الحاجات أنزل درجة من نداء عمر للنيل والحجر بالاستغناء والتهديد » .

وهو سؤال لا يجاب عليه إلا بفهم معنى نداء عمر الاستغنائى التهديدى ، ومعنى نداء أصحاب القبور لجلب المأمول وكشف المحذور ! ! !

وهما معنيان مختلفان جداً ، ظاهرا الاختلاف جداً . ولكن فضيلة الشيخ يرى رأيا آخر فى هذا الاختلاف الظاهر ، فهو يعيد ما بدأ فى موضع آخر حيث يقول « من خرق هؤلاء تكفيرهم لمن يكتب عرائض بأسماء الأولياء مع ما سمعت من ورقة عمر للنيل وخطابه للحجر » .

ولا نحب أن نعيد ما بدأناه فى دحض هذا القياس العجيب ، ويكفى أن

نقول إن الفرق بين كتابة عرائض بأسماء الأولياء وبين كلام عمر للنيل والحجر هو الفرق عينه بين الحاجة والغناء .

وتلك حجتنا على الشيخ قد ظنها حجته علينا ، وذلك سلاحنا لحرب الشرك قد حسبه سلاحه لحرب التوحيد .

الوجه السابع : ليس فيما يقال من تلقى الأموات لتحيات الأحياء ، وإمكان ردهم عليها : سبيل لأجازة دعائهم بالاستشفاء والاستقضاء . ذلك أن الأموات — كما أسلفنا — أحوج منا ، نحن الأحياء القادرين على التوبة والنجاة ، إلى دعائنا المستجاب ، واستغفارنا المقبول .

ثم لا نجد قرينة معقولة ولا علاقة صحيحة ، بين مقام تحية الموتى — كأدب من آداب ديننا وأعتقاد من اعتقاداته — وبين مقام الإيمان بقدرتهم على السفارة بيننا نحن الأحياء وبين الله ، لرغبة أو رهبة .

وأخيراً ليقرأ معنا الشيخ ما جاء فى إنجيل متى (٦/٦) من بشارة عيسى عليه السلام بملكوت الله الذى هو الإسلام وكلام الملكوت الذى هو القرآن : « اذهب إليه بمجرد نفسك فإنه لا يريد هذه الأشياء التى تهديها باسمه إلى من يستغفر لك . إن إلهك ليس فى المعبد الفلانى أو المكان الفلانى أو العيد الفلانى أو اليوم الفلانى . . إنه قريب فى كل مكان وكل زمان ؛ فاذكره وادعه بلسانك وقلبك فهو يسمعك ويقبل عريضتك » .

وبعد فغفر الله لى وللشيخ وهدانى وهداه . ؟

الفصل الخامس

حول موضوعات شتى

مع الأساتذة :

١ — جولدتسيهر فى كتابه « المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن »
٢ — صلاح الدين المنجد محقق كتاب « اللغات فى القرآن »
٣ — محمد صبيح فى كتابه « عن القرآن »
٤ — محمد عبد اللطيف فى كتابه « الفرقان »
٥ — محمد محمد المدنى حول كتاب « الفرقان »
٦ — رشيد الخطيب حول « التمثيل فى قصص القرآن »

مع المستشرق المجري (جولد تسيهر)

في كتابه (المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن)

أتيحت لي أخيراً[١] فرصة الاطلاع على كتاب المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن لجولد تسيهر وهو بما ضم من بحوث مستفيضة في هذه المذاهب المتباعده قيم جداً ، وقد نم عن سعة عرفان كاتبه ، وشدة صبره على المراجعة والدرس لهذه المذاهب المفرقة في كتب عدة ، ثم المقارنة بينها، وإعلان الرأي الأثير لديه فيها . . ولذلك فنفعه أكبر من إثمه ، وإثمه ليس غير الحيدة التي ألفناها في كتب المستشرقين ، فلم تعد ذات خطر إلا على جاهل منا يجب أن نعلمه ، أو صابىء يجب أن نؤدبه ، أو داع مأجور يجب أن نخزيه ...

على أني أوثر ألا أتصدى لجدال المسائل التي أثم فيها المؤلف وحاد ، فهي أولا قليلة ومن البساطة بحيث يدرك القارىء المؤمن الفقيه ما فيها من زيغ يكشف نفسه، وهي ثانياً قد عقب عليها المعرب وهو عالم أزهري فاضل بردود قصيرة النفس، كان بودنا لو أطال فيها، وصال عليها بحجج أوفى وأشفى

وإنما همي اليوم أن أقول - بصراحة لا أكذب فيها ولا أخاف منها - أن مذاهب التفسير الإسلامية نفسها هي التي تأثم وتحيد ، فتغري المؤلفين الغربيين بالإثم والحيدة فهم - في منطق المسؤولية المجردة - برءاء جد برءاء . وإنما نحن المسؤولون عن هذه الهراءات والعلل والزحافات التي أقحمناها على قرآننا الكريم قبل فحصها ، واختبار الخطأ فيها من الصحيح ، وتمييز الطيب من الخبيث ، وإثبات المعقول المقبول ، ونفي المردود المرذول . . ولو فعلنا ذلك لأوصدنا دون أعدائه وأعدائنا الباب وحمينا المحراب .

---

(١) كتب هذا النقد عام ١٣٦٦ هـ

وهى كذلك أن أعرض لبعض هذه المذاهب الإسلامية - إستغفر الله - ! بل الدخيلة على الإسلام ، لأن الإسلام دين الفطرة السليمة والفهم السليم وهى من سلامة الفطرة وسلامة الفهم على بعد الأجرب من الصحيح ...

وبعد : فالمنطق الذى نريد أن نزهق به هذه المذاهب التى أغرت الغربيين بإشاعة الظنة فى تأليف القرآن - هو أن نقول إن القرآن لم ينزل على أصحابها هؤلاء !!

نعم لم ينزل القرآن على ابن مسعود — مع ترضينا عنه وعلمنا برفعة مقامه عند نبى القرآن — حتى يضيف فيه ما ليس من لفظه الخالد بمعناه ومبناه وقدسيته ، إن صحت رواية الإضافة عنه ، وإلا فالرد على أولئك الوضاعين عليه.

فقد زاد بعد قوله تعالى (وامرأته قائمة) : وهو قاعد . وهى مقابلة مرذولة ، بل نشاز فى نظام الترتيل ، يرفضها إعجاز القرآن وينبذها المعنى الصحيح للفظة (قائمة) وهو القيام بخدمة ضيف إبراهيم من الملائكة ، لا وقوفها منتصبة تتفرج عليهم ، حتى يزعم الزاعمون أن إبراهيم كان قاعداً وهى واقفة .

وزاد ابن مسعود بعد قوله تعالى (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله) : من أجل ما جئتكم به (وأطيعونى) فيما دعوتكم إليه . وهذا توضيح واضح لا نعرفه فى أسلوب القرآن المعجز بإيجازه — حذفا وقصراً — بل القرآن أرفع من أن يتدنى لتوضيح ركيك .

وزاد بعد قوله تعالى (كان الناس أمة واحدة) : فاختلفوا (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) ونقول فى هذه ما قلناه فى تلك على سواء .

وزاد بعد قوله تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وهو أب لهم (وأزواجه أمهاتهم) وهذه إضافة تردها آية أخرى ثابتة قطعية من القرآن نفسه وهى قوله تعالى (ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين) .

وزاد بعد قوله تعالى (الله نور السموات والأرض مثل نوره) : فى قلب المؤمن ، وهذا تحديد وتضييق لنور الله الكامل الشامل ، بمعناه الحقيقى من إضاءة السماء بالنجوم وإضاءة الأرض بالشمس والقمر ، وبمعناه المجازى من تجميل السماء بالملائكة الاطهار ، وتجميل الأرض بالرسل والأنبياء والعلماء .

وزاد بعد قوله تعالى (وما يكون من نجوى ثلاثة إلى قوله : إلا هو معهم) : إذا أخذوا فى التناجى ، وهذا أيضا تحديد لقدرة الله — جل عن ذلك — على المعية بوقت التناجى دون القبلية والبعدية . . . سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا !

وأضاف بعد قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) : إلى أجل مسمى ، وهى إضافة لا تتناسب وبلاغة الآية معنى ومبنى لأن الآية بصدد ايتاء الأجرة طويلا كان الاستمتاع أو قصيرا ، وليست بصدد تحديد مدته المنهى عن إرادته وقصده فى بعض الحديث النبوى الشريف . وقد تكون هذه الإضافة من تقولات القائلين بجواز نكاح المتعة — على ابن مسعود ليتكئوا عليها أو عليه !

وأضاف بعد قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام) : متتابعات . وما أشبه الثانية بالأولى ! فقد اتكأ عليها أصحاب الرأى فى وجوب تتابع صيام كفارة اليمين .

والاعجب أنه أبدل اللسان بالميزان فى الآية (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) . والذهب بالزخرف فى الآية (أو يكون لك بيت من زخرف) وصفراء ببيضاء فى الآية (بيضاء لذة للشاربين) وادريس وادراسين بالياس والياسين فى الآيتين (وان الياس لمن المرسلين — سلام على الياسين (وأرشدنا) (بأهدنا) فى الآية (اهدنا الصراط المستقيم) .

كما ابدل (مقيلهم بـ (مرجعهم) فى قوله تعالى (ثم أن مرجعهم لإلى

الجحيم) فى حين انهما يتباينان لفظا ومعنى أعظم التباين بحيث لا يلتبس فى حروفهما ، وبحيث لا يمكن تضمين فعل أحدهما معنى الآخر ، ولا تصح نيابة « إلى » عن « فى » لأن « مقيلهم » تقتضى الأخيرة ، إذ أن معنى القيلولة والمقيل الاستراحة نصف النهار بنوم وبغير نوم ، ولا كذلك المرجع أو الرجوع ، وهذا ظاهر جد ظاهر . . نعم والله إنه : الأعجب والاغرب ، بل الأدهى والأكرب . فقد اتخذ أعداء القرآن ومنكرو اعجاز لفظه واعجاز معناه ، من هذا الابدال الذى لا يسيغه عقل ولا يصدق به نقل — وليجة للقول بأن القرآن مروى بمعانيه . وان المسلمين تصرفوا ويتصرفون فيه ! ! وعلى نفسها جنت براقش .

* * *

ونحن إذ نجادل فى هذه الاضافات المسعودية التى لا نسيغها عقلا ولا نقلا — لا ننسى أن ابن مسعود رضى الله عنه كان صاحبا لنبى الإسلام ، اثيراً عنده على كثير من أصحابه ، وحظيا منه بما يغبطونه عليه من مداومة الجلوس إليه ، وكثرة الاقتباس من أحسن سيرة وأصدق تحديث . . . ولا ننسى اطراء النبى صلى الله عليه وسلم له (لساق ابن أم عبد فى الميزان أرجح عند الله من جبل أحد) يوم ضحك بعض أصحابه عليه لما قام يقتطع عود اراك ، فهبت ريح ظل ابن مسعود فى هبوبها يتكفأ يمنة ويسرة حتى ظهرت حموشة ساقيه — أى دقتهما — وكان قصيراً جد قصير .

ولا ننسى كذلك ماعرف به من ورع وتقوى فى مثل امتناعه عن تفسير النحاس فى قوله تعالى (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) وفى مثل اعتراضه على من فسر الدخان فى آية (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) بأنه دخان يأتى يوم القيامة فيأخذ باسماع المنافقين وأبصارهم ، ويأخذ المؤمنين منه شبه زكام ، وقول ابن مسعود ساعتئذ ان الله تعالى قال

(قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) فمن العلم ان يقول الرجل لما لا يعلم : الله أعلم .

فابن مسعود إذاً أورع وأتقى من أن يزيد فى القرآن مالا ينسجم مع لفظه ، ويستغنى عنه معناه ، وتضطرب به موسيقاه . لأن الجرأة على التفسير أهون بكثير من الجرأة على تحريف الكلم عن بعض مواضعه فكل عالم بقدرته أن يفكر ويجتهد ثم يفسر ، ولا عليه بعد تفكيره واجتهاده إن أخطأ ، بل له أجرهنا ، وأجران إن أصاب . ولكن ليس لعالم مهما فتح عليه أن يفكر ويجتهد ثم يزيد فى كلام الله البليغ ما ليس ببليغ — كإضافات ابن مسعود — . بل ليس ذلك لنبى ولا لرسول أن يضيف أو يحذف إلا بوحى من منزل القرآن نفسه (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى أن اتبع إلا ما يوحى إلى) فأولى بابن مسعود ايما أولوية أن يكون أشد خوفا من الزيادة أو النقص فى كلام لم يوح إليه ، ولم ينزل عليه !

⁂

وعلى ذلك فنحن — بعد أن افضينا باعتراضنا على الإضافات المسعودية منها وأدلينا بما يكاد يبرىء ابن مسعود منها كصحابى جليل معلوم الفضل مظنون التقوى — نقف من ابن مسعود رضى الله عنه أحد مواقف ثلاثة : أحدها أن النقلة عنه أخذوها على أنها من أصل القرآن . وهى من تفسير ابن مسعود له . وثانيها أن تكون موضوعة عليه وهو براء منها . وثالثها أن يكون ابن مسعود نفسه سمعها كتفسير ثم رواها كأصل نسيانا منه كما نسى رضى الله عنه المعوذتين ونسخ التطبيق وكيفية قيام الاثنين خلف الإمام وصلاة النبى صلى الله عليه وسلم لفجر يوم النحر فى وقته ، وجمعه الصلاة يوم عرفة . ونسى وضع المرفق والساعد على الأرض فى السجود . ونسى كيف يقرأ النبى صلى الله عليه وسلم (وما خلق الذكر والأنثى) ونسى رفع النبى يديه فى الركوع (كما روى الزيلعى فى نصب الراية نقلا عن صاحب التنقيح) .

٭ ٭ ٭

ويرى جولد تسهير عن تفسير الطبرى ج ١ صفحة ٤٣٣ أن ابن عباس رضى الله عنهما رأى ألا تقرأ هذه الآية : (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) هكذا فإنه ليس لله مثل ، ولكن تقرأ هكذا (فإن آمنوا به فقد اهتدوا) أو (بما آمنتم به فقد اهتدوا) .

ونحن نعلم علماً لا يشوبه ظن ولا شك — أن ابن عباس كان ترجمان القرآن والحظىّ بدعوة الرسول الكريم بأن يعلمه الله التأويل ، وأنه حبر المسلمين ومفخرة العرب فى علوم الدين والأدب ، فيحملنا هذا العلم التسليمى على أن نرتفع به عن متناول هذه الروايات المفتراة عليه ، فلا نجادله وإنما نجادل عنه .

يقول راويه : إنه لا مثل لله فينبغى حذف (مثل) هذه ، من الآية .
وقد يحتج آخر : بأنه لا مثل للقرآن ، فلا يليق أيضاً إلا حذف (مثل) هذه ، من الآية .

وقد يحتج ثالث : بأنه لا مثل للإسلام ، فيجب حذف مثل هذه من الآية : على احتمال أن (ما) فى (ما آمنتم به) لإرادة الله تعالى أو إرادة القرآن أو إرادة الدين .

وجدالنا لهؤلاء من وجهين :

(١) أن (مثل) يصح فى بلاغة عربيتنا أن تطلق ولا يراد بها الشبيه وإنما يراد بها الذات المضافة إليها وبرهاننا على ذلك من القرآن نفسه : قوله تعالى (ليس كمثله شىء) « فمثله » هنا ليس المراد بها الشبيه ، وإنما المراد بها الذات المضافة إليها — وكذلك قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم » أى شهد على أن القرآن من عند الله ، وهو عبد الله بن سلام رضى الله عنه ...

ومن الشعر العربى السائر :

رويدك ما مثلى يراد بذلة على الحب إن الهجر من دونها وصل

(٢) إن حجتنا الثانية فى دفع ما توهموه من تأدب زائف : أن (ما) فى قوله (بمثل ما آمنتم به) مصدرية ، فيكون المعنى : (بمثل إيمانكم) ونظائره قوله تعالى (والسماء وما بناها) أى بناؤها ، وقوله تعالى (وما خلق الذكر والأنثى) أى خَلْق الذكر والأنثى الخ .

* * *

ثم يتظاهر جولد تسهير مع لوث وكيتانى ، فيزعمون أن المرجع المفضل عند ابن عباس فى تفسيره هم أهل الكتاب وأن مدرسته تصطبغ باللون اليهودى ، ليس فى مسائل انجيلية وإسرائيلية فحسب ، بل فى تفسير أم القرآن والمرجان الخ ، وأن طريقة ابن عباس فى تفسيره تصور مقدار تأثره بأهل الكتاب تصويراً ممتعاً .

والحقيقة الأولى التى يجب أن نقررها هنا عندما نجادل فيما يلصق بابن عباس وغيره من مفسرينا من تهمة الاتكاء ، والاستقاء من علماء اليهود ، من حسن إسلامه منهم ومن لم يحسن — هى أن كتب تاريخنا تروى أمثال هذه الشائعات المكذوبة بتعليق لا يغنى على بعض الروايات وبدون تعليق فى أكثرها ، فينظر الباحثون من المستشرقين فيها ، وما أسرع ما يجدون أسلحتهم فى أيدينا نحن ! وما أجرأهم على تناولها منا ، ثم ما أشجعهم على تسديدها إلينا ، وإذاً فنحن الغفلة عن تاريخنا ونحن الجناة عليه .

أما جدالنا لهؤلاء المتظاهرين على ابن عباس ، فيستقيم بهذه الحقائق :

الأولى : أن البخارى يروى عن ابن عباس نفسه أنه قال (لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ؟ !) ولاشك أن ابن عباس مهتد بهدى النبى صلى الله عليه وسلم الذى يقول : (لا تصدقوا

أهل الكتاب ولا تكذبوهم . ولكن قولوا آمنا بالذى أنزل علينا وبالذى أنزل عليكم الخ) ، فليس من المعقول أن ينهى ابن عباس عن خلق ويأتى مثله .

الحقيقة الثانية : أن النبى عليه السلام دعا لابن عباس بتأويل القرآن والتفقيه فى الدين، فكان بفضل هذه الدعوه المستجابة حبر المسلمين ، وترجمان كتاب العرب الأول ، ومستشار الصحابة الكبار على صغر سنه بينهم ، فما حاجته فى تفسيره إلى الاستعانة بأهل الكتاب وقد اشتهر أكثرهم بالتحريف إلا من رحم ربك ... كابن سلام .

الحقيقة الثالثة : أن القرآن كتاب عربى مبين ، جامع مانع ، نزل بلغة العرب وبلاغتهم ، ولم ينزل بلغة أهل الكتاب ولا ببلاغتهم ، فالعرب : بلا شك أعلم منهم بأسرار لغته وأفهم لتعاليمه ، وإن يكن قد غمض عليهم بعض قصصه وأخباره عن الغابرين ، فبين ظهرانيهم من أنزل عليه ليبين لهم ما خفى عليهم .

الحقيقة الرابعة : قال كبار البلاغيين من علمائنا إن فى نزول آيات القرآن المدنية مطولة مفصلة دليلا جلياً على أن أهل الكتاب كانوا أقل فهماً وذكاء من العرب حين خاطبهم القرآن بالآيات المكية القصيرة الموجزة ، اعتماداً على حسن فهمهم وقوة ذكائهم ، وما طبعوا عليه من صناعة الكلام البليغ ، فكيف إذاً يستعين عربى بكتابى فى تفسير القرآن ! !

الحقيقة الخامسة : روى الطبرى أن يهوديا لقى سعيد بن جبير وهو يتجهز من الكوفة للحج ، فسأله أى الأجلين قضى موسى ؟ فأجابه ابن جبير : لا أعلم ثم أتى ابن جبير مكة فسأل ابن عباس تلك المسألة ، وقفل راجعاً فلقى اليهودىّ نفسه ، فأخبره أن ابن عباس يقول : إن موسى قضى أكثرهما وأطيبهما لأن النبى إذا وعد لم يخلف . فقال اليهودى : صدق ابن عباس وما أنزل على موسى ! .

الحقيقة السادسة : ان ابن عباس لم يسلم من الكذب عليه فى تفسير بعض آيات القرآن ؛ فلا يبعد انه لم يسلم من الكذب عليه فى الأخذ والتلق من الغير . ونقول إنه لم يسلم من الكذب عليه فى التفسير . لأنا قرأنا « تنوير المقباس » الذى يروى الفيروزبادى فيه تفسير القرآن بسنده عن ابن عباس . وقرأنا كتاب اللغات فى القرآن الذى أخبر به اسماعيل بن عمرو بسنده عن ابن عباس أيضاً — كما زعم — فوجدنا فيهما ما يسفل عن منزلة ترجمان القرآن ، بكثير .[١]

وقرأنا كذلك تفسير الإمام البغوى ؛ فرأيناه ينسب إلى ابن عباس انه فسر قوله تعالى « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » أى حب زينب وهى فى عصمة زيد . وقد كان المنتظر من البغوى الا يروى خرافة حب النبى لزينب بعد تزويجها من زيد ، عمن هو أقل علماً وفهما وتديناً من ابن عباس . . يقيناً منه بأنها رواية لا يمكن أن تصح بحال . . .

والآن نستطيع أن نقول أن تفسير ابن عباس كان يأتى موافقا لما يعلمه أهل الكتاب مما يتعلق بقصص أنبيائهم ، فعكسوا الآية وزعموا أن ابن عباس يستقى من منهلهم الذى قليلا ما يصفو ، لما حرفوا الكلم عن مواضعه وصرفوا الحق عن منازعه ، ونسوا حظاً مما ذكروا به ، فأغرى الله بينهم العداء والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون .

أما ما يزعمه بعض المستشرقين من أن ابن عباس كان يجالس يهود الحجاز بالطائف ويستقى منهم العلم بشؤون التكوين والأنبياء الخ ، فقد غفلوا عن حقيقة ظاهرة تكذبهم فيما زعموا . . وتلك هى أن ابن عباس إنما اعتكف بالطائف ، بعد أن مكث عاماً فى إمارة البصرة فى عهد الخليفة الرابع ابن عمه على ابن طالب (سنة ٣٩ هـ) ، وقد خلا الطائف من اليهود بسبب إجلاء الخليفة الثانى عمر ابن الخطاب لهم من جزيرة العرب جمعاء ، عزماً منه على ألا يبقى فيها دينان .

---

(١) راجع ص ١٥٥ وما بعدها .

ويروى جولد تسيهر فى كتابه مامعناه أن مجاهد المكى المحدث المعروف ، وأحد تلامذة ابن عباس الموثوق بهم ، والمعترف بفضلهم فى تفسير القرآن — قد رفض التفسير المشهور لقوله تعالى : « إلى ربها ناظرة » ورأى أن ذلك إشارة إلى « الرغبة إلى الله » وانتظار جزائه وعلق على رأيه بقوله : « لا أحد من الخلق يراه » .

ثم قال جولد تسيهر : فميل مجاهد إلى هذه العقلية المعتزلية الجريئة فى التفسير حداه إلى القول : بأن المسخ فى سورة البقرة « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » إنما هو تمثيل لمسخ قلوبهم دون أجسامهم وذلك كتمثيل القرآن للذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها فى موضع آخر منه — بالحمار يحمل أسفاراً ... » .

ونحن — على شكنا فيما روى عن مجاهد من هذه العقلية المعتزلية الجريئة — لا نحجم عن جداله ، أو جدال الناقلين عنه — أن صح أنه مكذوب عليه — وجدال جولد تسيهر نفسه الذى بدأ مطمئناً إلى رأى مجاهد هذا ، ومعجباً به ، وساخراً من آمال المسلمين الواسعة فى الرؤية الموعودة .

يقول مجاهد أو يقول الوضاعون عنه أن معنى « إلى ربها ناظرة » ، أى متطلعة إلى جزائه أو راغبة فى رضائه .

فنسأله أو نسألهم أولا : عن القرينة الصارفة عن حقيقة النظر إلى مجازه ؟ من قرآن أو حديث ، ثم نسأله أو نسألهم : أى رغبة فى الله أو فى جزائه أو رضائه يوم القيامة يوم الجزاء الناجز السريع ؟ إن الرغبة فى الله « وهى اختيار مرضاته » ، إنما مقامها الدنيا دار التكليف والعمل وانتظار الجزاء .

ثم أن شطر الآية الأول « وجوه يومئذ ناضرة » تؤكد أوضح تأكيد بأن الجزاء قد بدأ تنفيذه ، فاطمأنت الأنفس وسرت الوجوه ، ولم يبق إلا تمام الجزاء الموعود ... رؤية الله تعالى حيث يرونه كما يرون القمر لا يضامون فى رؤيته ، كما ورد فى أحاديث صحاح .

« والنظر » — قبل كل ذلك — يستعمل فى وجوه عديدة ، بحسب تعديه بنفسه ، أو تعديه بحروف الجر المختلفة ... وتتضح معانيه المتعددة بالأمثلة التالية .

— أنظرونا نقتبس من نوركم » .

— أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض » .

— أنظروا إلى ثمره إذا أثمر » .

وإذا أضيف « النظر » إلى « الوجه » الذى هو محل البصر كان حينئذ ألزم لإرادة الحقيقة دون المجاز ، بلا جدال .

وهنالك كبار الصحابة والتابعين فسروا « الزيادة » و « المزيد » فى هاتين الآيتين : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة — لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » بأنها النظر إلى وجه ذى الجلال والإكرام !!

على أن الآية التى يحتج بها المعتزلة « لا تدركه الأبصار » ليست كما يفهمون من معنى الإدراك أنه الرؤية وإنما هو — لو يفقهون — الإحاطة ، وبدهى أنه لا يلزم من نفى الإحاطة نفى الرؤية ، إذ أن فى كل إحاطة رؤية ، وليس فى كل رؤية إحاطة ...

وأقرب الأمثلة على ذلك القمر يراه الصغير منا والكبير وضعيف البصر وقويه فى أرجاء الكرة الأرضية جميعاً ، ولكنا لا ندركه بمعنى لا نحيط بحقيقة جرمه وكيفية استمداده الضوء من الشمس .

ودعك من تخرصات أولئك اللاغين الذين قالوا عنه وأطالوا ، فتلك ظنيات لا يحتملها علم الأرض ، فما أبعد أن يحتملها علم السماء ..

أما قول مجاهد أو قول الناقلين عنه أن مسخ أولئك قردة خاسئين إنما هو تمثيل فحسب فنجادله بالحجج التوالى :

الأولى : أن قدرة الله تعالى التى تعلقت بنهايات السالفين العاصين من

خسف وقصم وإغراق وتدمير الخ ، لا يعجزها كذلك مسخ هؤلاء قردة خاسئين ، فالله على كل شيء قدير .

الثانية : إن الله تعالى قال لهم (كونوا قردة خاسئين) والكاف والنون هما إشارة الله بقدرته وأداه تنفيذه فى آن واحد ، . . ولو قال : كانوا قردة خاسئين إذاً لاحتمل التعبير بالماضى حذف أداة التشبيه ، ومهد للقول بأن هذا المسخ مجاز وتمثيل . أما وأن التعبير كامل صريح لاتقدير فيه لمحذوف ولا تأويل فيه لغامض من غوامض التنزيل ، فليس الأمر كما قالوا . .

الثالثة : ليس من تماثل فى المعنى ولا فى التعبير ، بين تشبيه حملة التوراة الذين لا ينتفعون بها ، بالحمار يحمل أسفاراً ، وبين تقرير الله تعالى لقدرته الماسخة لأولئك الكافرين به قردة خاسئين . . . إلا أن يكون تماثلا فى رأى من لا يميز التشبيه من التقرير ، وحينئذ يصدق التمثل بقول الشاعر :

وليس يصح فى الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

***

وروى جولد تسيهر ، عن الطبرى ج ٤ ص ١٠٣ إن قراء المدينة والكوفة يصدفون من البناء للفاعل إلى البناء إلى المفعول فى قوله تعالى « وما كان لنبى أن يغل » إذ يرون فى القراءة الأولى المشهورة فرضاً لسلوك شائن يصطدم — ولو بشكل سلبى — بعصمة الأنبياء . .

ونحن نسائل هؤلاء المتأدبين الفضلاء : ما الدافع إلى هذا التأدب الذى يذهب بإعجاز القرآن وصحة منطقه ، وصدق تاريخه ؟؟ ما الدافع إلى صدوفهم فى قراءة القرآن عن سبيلها القويم السليم ؟ ؟ لماذا هذا ؟ وقد روى الرواة الاثبات الثقات أن قطيفة حمراء فقدت من مغانم بدر ، فتهامس المنافقون ، مرضى القلوب ، بأن النبى عليه السلام قد آثر بها نفسه — فجاءت هذه الآية الكريمة تفصل فى هده القضية بحكمين أحدهما : أن الاختلاس من المغانم ،

قبل قسمها وبعده على سواء ، ليس من شأن الأنبياء الأغنياء ، الأغنياء بمواهبهم الروحية عن متاع الدنيا ولهوها الذاهب الرخيص ، ومحمد عليه السلام أحدهم ، بل أفضلهم ، وأشملهم رسالة إلى العالمين ، ورأفة بالمؤمنين .

والحكم الثانى الذى جاءت به الآية الكريمة ، هو زجر الغزاة عن أن يختلسوا من الغنائم قليلا أو جليلا ، وإيعادهم بجزاء بئس من جزاء ، جزاء فسرته الأحاديث النبوية فى باب الغلول .

فهل تراهم بعد ذلك واجدين جواباً صواباً ؟

أن نفى الاختلاس من المغانم عن نبينا عليه السلام وعن كل نبى — ليس فيه مساس بعصمة الأنبياء وكرامتهم ، بل فيه تنويه بهذه العصمة والكرامة وإثبات وتسجيل ، ودعوة للأتباع والأشياع أن يكونوا على أسوة من أنبيائهم ، فهو مدح وليس بقدح ، فمالنا ولهذا التأدب الموهوم ، والتظنن المزعوم ؟ .

لقد كان حرياً بنا — لو استطعنا ولن نستطيع — أن نتأدب فنستعظم أن يكون النبي الكريم قد كاد يركن إلى المشركين شيئاً قليلا — كما فى سورة الإسراء — وأن نستعظم خطاب القرآن له بمثل قوله « لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » ، ومثل قوله (فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » ، ومثل قوله « عبس وتولى أن جاءه الأعمى — وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى » نعم كان علينا — لو استطعنا ولن نستطيع — أن نقول إن مقام رسالته عليه السلام فوق الشرك والشك والخسران والتلهى عن المؤمنين والتصدى للمشركين . . فيجب أن تحذف هذه الآيات من القرآن أو تقرأ قراءة بغير هذه الحروف ! !

اسمعوا يا هؤلاء — لو كنتم تسمعون :

إن الذى فرض القرآن على رسوله هو الله خالقه ومرسله ، ما شاء قال ، وما شاء فعل ، وما أصدق مقاله وأعدل أفعاله ، لو علم الجاهل وفهم الذاهل .

اسمعوا ياهؤلاء — لو كنتم تسمعون :

أتريدون أن يتأدب الله تعالى فى خطاب أنبيائه والحكاية عنهم ؟ ؟ إذاً فما تقولون فى قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعاً » ؟ نبوءنى بعلم إن كنتم صادقين

✡ ✡ ✡

وروى جولد تسيهر أن الكسائى قرأ هذه الآية (أن ابنك سرق) ببناء الفعل للمجهول مع كسر الراء وتشديدها ، بمعنى نسبت إليه السرقة ، تأدباً من الكسائى عن الاعتراف بمعصية بنيامين التى تنطق بها الآية إذا قرئت بالبناء للفاعل وفتح الراء .. كما روى جولد تسيهر عن تاريخ الخلفاء للسيوطى (ص ١٧٢) أن إمام الخليفة المستظهر قرأ هذه الآية بقراءة الكسائى ، فارتضاها الخليفة وقال : إن فيها تنزيهاً لأولاد النبى عن السرقة !

ونحن نجل عقلية الكسائى وعلميته ، وندعو له بالرحمة وحسن الجزاء ، ولكن هذا لا يمنعنا أن نجادل فيما ذهب إليه بالبراهين الآتية .

أولا : أن سرق (بفتحات ثلاث) تعبير سليم ، إسناد الفعل فيه إلى بنيامين مبنى على توهم أخوة بنيامين لما زعمه فتيان يوسف حين نادوا بهم « إنكم لسارقون » ، ومبنى على وجدان يوسف صواع الملك فى وعاء أخيه فمعناه السليم : « سرق بزعمهم » ، ونظائره قوله تعالى « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها — أى بزعمهم — » ، وقوله تعالى : « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » ، وقوله تعالى « وقالوا معلم مجنون » و « إن هذا لساحر عليم » وكذلك ماجاء من اتهام الأعداء للنبى عليه السلام بأنه شاعر وساحر وكاهن .

وثانياً : أن قوله « سارقون » فى نفس السورة يجعل تأدب الكسائى غير كامل ، فهل استطاع أن يبنيه للمجهول ؟ .

وثالثاً : أن الآية (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) فى نفس السورة أيضاً تقف الكسائى فى حالة عدم قراءته لفعليهما المضارع والماضى بالبناء للمفعول — موقف من يرى أن يوسف قد سرق حقيقة — وحاشاه — وإلا كان تأدب معه كما تأدب مع بنيامين ! !

أيها الكسائيون : إنها مجازات تعبير ، تحتاج إلى دقة تفكير . .

* * *

ويقول جولدتسيهر فى ص ٧٨ : كان الرأى السائد فى القرن الأول الهجرى هو أن الذبيح إسحاق كما أن المفسرين القدماء على هذا الرأى اعتماداً على رواية عن أبى هريرة ، وأن عمر بن عبد العزيز هو الذى رأى الانتقال إلى القول بأن الذبيح هو إسماعيل بناء على ما ظهر له من أن اليهود حسداً منهم للعرب أن يكون الذبيح أباهم ، زعموا أنه إسحاق ، وكان ذلك منهم تحريفاً واضحاً لنص التوراة القائل « قال الله لإبراهيم اذبح ابنك الوحيد » ، إذ حذفوا « الوحيد » ، وأضافوا « بكرك إسحاق » .

وظاهر كلام جولدتسيهر أنه سرد لشيوع هذين الرأيين المتناقضين فى قرنين متتاليين ، حول قضية الذبيح . . .

ولكن وراء هذا الكلام الملفوف غمز ستير خطير ، وهو أن علماء القرن الأول الهجرى ، ومعظمهم صحابة أجلاء تخرجوا فى أول مدرسة إسلامية على يد معلمها الأول عليه السلام ، كانوا يفسرون الذبيح بإسحاق وأن الرأى القائل بأنه إسماعيل إنما ظهر فى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز بفضل ما ظهر من تحريف اليهود لنصوص التوراة ، ليس غير . .

وهو زعم باطل نرده بحقيقتين :

أولاهما : أن سورة الصافات وسورة الأنبياء تتظاهران فى وضوح لا يحتمل التأويل ، على تقرير أن الذبيح إنما هو إسماعيل عليه السلام .

تقول سورة الصافات « ... وقال — أى إبراهيم — إنى ذاهب إلى ربى سيهدين ، رب هب لى من الصالحين فبشرناه بغلام حليم ، فلما بلغ منه السعى قال يابنى إنى أرى فى المنام إنى أذبحك فانظر ماذا ترى » ؟ فهى صريحة فى أن المراد بالذبح هو الابن البكر ، فمن الابن البكر إذاً أهو إسحاق أم إسماعيل ؟

لنرجع إلى سورة الأنبياء ولنقرأ فيها « ووهبنا له — لإبراهيم — إسحاق ويعقوب نافلة » .

إن معنى النافلة الزيادة . وقد استوهب إبراهيم ربه غلاماً حليما فوهبه إياه ، ثم ابتلاه برؤيا ذبحه ثم فداه بذبح عظيم ، ومادام أن الله قد سمى الابن الموهوب نافلة — أى زيادة على ما استوهبه إبراهيم — بإسحاق فإن الابن الأول الذى لم يسمه الله ... هو إسماعيل بلا جدال .

وإذا شئنا تأييداً لذلك من المراجع اليهودية القديمة ، فهذا يوسيفوس المؤرخ اليهودى يقول « .. وكان إبراهيم قد بلغ ٨٦ عاماً حين ولد له إسماعيل — أى المسموع من الله — وبلغ ٩٩ عاماً حين بشره الرب بولد من سارة آمراً له أن يسميه إسحاق » .

الحقيقة الثانية : أن رجال القرن الأول الذين صاحبوا نبى القرآن ، وحفظوا القرآن على يده وفهموه ببيانه ... عرب أذكياء ؛ فهم إذاً أوعى منا نحن أبناء القرن الرابع عشر ، الذين تشوب لساننا وأذهاننا الشوائب لمعانى القرآن ، وقصص القرآن ، وأسرار القرآن .

وما نقوله فى رجال القرآن الأول ومنهم أبو هريرة .. نقوله فى رجال القرن الثانى ومنهم عمر بن العزيز ، مع فارق لا يمس الفهم العربى السليم فى رجال القرنين ، وإن كان يمس مكان الصحبة والسابقية بقليل أو كثير ...

وإذاً فأبو هريرة متهَّم القرن الأول ، وعمر بن عبد العزيز متهم القرن الثانى : بريئان من البلادة التى يظنها بهما جولد تسيهر أو من روى عنهم هذا الرأى يهوداً كانوا أو مسلمين .

وإذاً فلا فضل لانكشاف تحريف اليهود لنصوص التوراة فى تعيين الذبيح ، إلا أن يكون ذلك بين اليهود أنفسهم ، لأنهم أعلم بما حرفوا ، ولأن المسلمين أعلم بما أنزل عليهم .

* * *

وبعد . فهذه جدالات سريعة لبعض ما استوقف نظرى للنقد والتصحيح ، فى كتاب جولد تسيهر ، سجلتها وأنا أقرأ فصول الكتاب شيئاً فشيئاً . . وفوق كل ذى علم عليم ؟

مع الأستاذ صلاح الدين المنجد

حول كتاب « اللغات فى القرآن »

هذا كتاب قديم جديد . . قديم لأن المخبر به إسماعيل بن عمرو ، من صلحاء القرن الخامس الهجرى ، وجديد لأن محققه وناشره الأستاذ صلاح الدين المنجد من الأدباء السوريين العصريين .

يقول ناشره فى صفحة ١١ « حدث بهذا الكتاب إسماعيل بن عمرو بن راشد الحداد عن عبد الله بن الحسين بن حسنون بإسناده إلى ابن عباس » .

وقد قرأنا — من قبله — تفسير الفيروزبادى ، المسمى « المقباس » المتصل إسناده — بزعمه — إلى ابن عباس ، فألفيناه — فى خلوه وفراغه وقلة غنائه — دون مرتبة ترجمان القرآن وحبر المسلمين .

وكذلك نجد اليوم هذا الكتاب ، موضوع البحث والجدال ، بل هو أعظم افتئاتاً على القرآن الكريم ، وأعظم خطراً على لغته وإعجازه وبلاغته .

وسيجد القارىء ، فيما يلى ، مصداق مانقول : جاء فى ص٢١ « إن ترك الوصية — يعنى المال كقوله « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » يعنى مالا وكقوله « مامكنى فيه ربى خير » أى مال » . وهذا قياس متسلسل فى غير مقاس . فإن الفعل « ترك » يحدد تمام التحديد معنى الخير بالمال ، وتؤيده كلمة « الوصية » كل التأييد . ولا كذلك قوله « إن علمتم فيهم خيراً » للموانع الآتية :

أولا — إن العلم لا يكون إلا للمعقولات ، وثانياً — إنه لو أريد بالخير هنا المال لاستغنى عن قوله فيما بعد « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » إذ لا حاجة إلى إعانة المكاتبين بمال يعينهم على المكاتبة ماداموا أصحاب مال .

وإذاً فالمراد بالخير هنا القدرة على الكسب والأمانة فيه ، ليؤمن شرهم ،

ويضمن معاشهم ، فيما إذا أصبحوا طلقاء،وهم شرار أو عاجزون مضيَّعون. ولذلك أوجب الله لهم — فى غير هذا الموضع من القرآن — نصيباً فى الزكاة، أشار إليه هنا للتأكيد .

أما « الخير » فى قوله تعالى « ما مكنى ربى فيه خير » فمعناه مغاير للمعنيين السابقين إذ المقصود به أفضل أو أحسن أو أعظم ، والمفضل عليه محذوف مفهوم من سياق اللفظ ومعلوم بضرورة المعنى ، أى أن « ماجعله الله لى من تمكين فى الأرض وإيتاءه إياى من كل شىء سبباً : أفضل مما ستجعلونه لى من خرج » على أن تفسير « الخير » فى هذه الآية بالمال — كما ذهب صاحب الكتاب ، فيه قصر لما مكِّن فيه ذو القرنين على المال فحسب ، وهو قصر ينافى توسعة الله عليه بملك الأرض مشرقها ومغربها ، وإيتاءه من كل شىء سبباً — كما فى الآيات المتقدمات على هذه الآية موضوعة الجدال .

* * *

وقال فى ص ٢٢ « كدأب آل فرعون — يعنى كأشباه آل فرعون» . وهذا التفسير العجيب يلزم منه أن يكون هناك أشباه لآل فرعون أولا . ثم يكون المقصودون بقوله تعالى فى الآية المتقدمة على هذه الآية : « إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم الخ » اشباهاً لهؤلاء الأشباه ! فمن هؤلاء الأشباه المجهولون ؟ إن القرآن لا نفسر ألفاظه بالغرائب العجائب المجهولات ولو كانت سائغة فى لغة من اللغات . وما نحسبها سائغة إذ لا نعقل أن تكون كلمة « دأب » المفردة معناها « اشباه » المجموعة ، فنقول مثلا « نحن دأبكم » أى أشباهكم !! إلا أن يكون رطانة من رطانات الشعوبيين « الأذكياء ! » .

وإن كتب اللغة وكتب التفسير لتجمع على أن « دأب » معناها سنة ، أو عادة ، أو طريقة ، وهو معقول مقبول ، وصحيح فصيح ، فى سياق هذه الآية وغيرها من آيات القرآن .

وقال فى ص ٢٦ (وأرسلنا السماء عليهم مدراراً — يعنى متتابعاً وهو كذلك فى سورة هود) .

وهذا تفسير غير موائم فى المبنى ولافى المعنى على سواء ، أولا لأن مفعال من « در — يدر » لا يتسق ومتفاعل من « تتابع يتتابع » وثانياً لأن مادة « در — يدر » فى اللغة تدل على الغزارة والتعميم ، ولا يلزم منها التتابع ، إذ ليس كل متتابع غزيراً عميماً ، ولا كل غزير عميم متتابعاً ، فقد يكون الغيث متتابعاً وهو رذاذ ، وقد يكون غزيراً عميماً ، وهو غير متتابع .

***

وقال فى ص ٣٦ (قد جعل ربك تحتك سريا) يعنى جدولا .

ونحن نسأل مؤلف كتاب اللغات فى القرآن ورهط المفسرين الذين ينحون منحاه فى تأويل (سريا) بجدول : ما العلاقة بين أن يجرى تحت مريم جدول رقراق وبين نداء عيسى لها « ألا تحزنى » وأين فى هذا المعنى الذى تريدونه : التعزية والتسلية التى يريدها لأمه المسيح عليهما السلام؟!

إن العزاء كل العزاء — ياهؤلاء الأذكياء — لمريم فى مخاضها الشديد ، أن يكون نداء وليدها لها تبشيراً بسراوته النبوية التى تتقاصر دونها السراوات ، وعلى هذا يكون معنى « سرياً » : « وجيهاً فى الدنيا والآخرة » كما فى سورة آل عمران ، والتفسير بالوارد خير تفسير كما يقول أصحاب الأصول : ويكون معنى الآية جملة : أن عيسى سرّى عن أمه ألم المخاض بأن بشرها بأن الله إنما أنجب منها سيداً كريماً .

وقال فى ص ٤٠ (فيطمع الذى فى قلبه مرض — لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض) يعنى الزنا .

والذى نعرفه أن الزنا لا يكون معنى فى القلب ، وإنما غلطة مشتركة بين جسمين ، وهذا لا ينافى أن نقول إن العين تزنى ، والأذن تزنى ، ونعنى بهما

الاستمتاع النظرى والاستمتاع الخبرى فى هذا المجال ، تجوزاً دون إرادة الفعلة على التحقيق .

ومؤلف كتاب اللغات فى القرآن ، بصدد التفسير اللغوى للفظة المرض، فكان عليه أن يقول : إن المرض من الوجوه والنظائر فى القرآن ، فقد يأتى مجازاً من الشرك ، ومجازاً من النفاق ، ومجازاً من حب الزنا ، لا من الزنا نفسه ، لأن القلب مضطرب النية ، وليس ميدان العمل .

***

. . . وقال فى ص (٤٠) أيضاً (يؤفكون) يعنى يكذبون وكل أفك فى القرآن فهو كذب — وهذا إطلاق ممنوع عقلا ونقلا ، لأن الإفك فى أصل إطلاقه اللغوى هو الصرف عن الشىء ، ثم استعير للكذب لأنه انصراف عن الحق ، وعلى ذلك فكل كذب إفك وليس كل إفك كذباً ، وقد جاء فى القرآن الكريم على إطلاقه الأول الأصيل فى قوله تعالى (أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا . . . — أى لتصرفنا —) وقوله تعالى (يؤفك عنه من أفك) أى يؤفن عنه من أفن كما قال مجاهد ، وأطلق مرة أخرى على إرادة (الانقلاب) كما فى قوله تعالى (المؤتفكات) أى مدن قوم لوط التى جعل الله عاليها سافلها . ويجوز أن تعنى الكلمة : « المنصرفات » عن الحق .

ثم إن تركيب مشتقات الإفك (يؤفكون — تأفكنا — يؤفك عنه من أفك — المؤتفكات) لا يتواءم وتركيب مشتقات الكذب (تكذبون — تكذبنا — يكذب عنه من كذب — الكاذبات) .

***

وقال فى ص ٤٣ (وحاق بهم — وحاق بآل فرعون — ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله) يعنى : وجب .

وهذا — فى رأينا — تعسير وليس بتفسير ! ! أو هو تفسير الواضح

بالغامض لأن (حاق) تعنى (أحاط) وكلاهما يلزم تعديهما بالباء ، ومورد الفعل الأول متعدياً بها يناسب تفسيره بالفعل الثانى ، ويشعر بالإحاطة والتطويق أما « وجب » فأصل معناها الأقدم الذى لا يكاد يفهم إلا فى نقطة واحدة فى القرآن الكريم — هو الوقوع والسقوط كما فى قوله تعالى (فإذا وجبت جنوبها الآية) ثم استعمل الواجب لمعنى الحتم واللزوم ، وهو بمعناه الأول المهجور ومعناه الثانى الشائع — ليس فى مثل مناسبة (أحاط به) تفسيراً واضحاً لقولنا (حاق به) .

* * *

وقال فى ص ٤٨ (غير مدينين) أى مبعوثين — وهذه الآية من سورة الواقعة وسياقها لا يلائم تفسير (مدينين) بمبعوثين ، على ظن أن الدين معناه البعث وهو شىء لم نسمعه ولا نسيغه . قال تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون . فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين) .

فالمقام — كما ترى — مقام تعجيز وتحدى للناس بنوعيهم كفاراً ومسلمين ، أن يردوا روح من يقاسى سكرات الموت إن كانوا أقوياء فى مثل قوة الله ، قادرين فى مثل قدرته ، وهم ما كانوا كذلك ولن يكونوا ، لأنهم تحت دينونة الله وقهره وسلطانه ، وإذاً فمدينون معناه محكومون لله ، مقهورون تحته ، مسيّرون بقدرته . وتساعدنا فى تقرير هذه المعانى آيات أخرى من القرآن نفسه كقوله تعالى (. . ما من دابة فى الأرض إلا هو آخذ بناصيتها) و (يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان) .

ومع أن (الدين) ورد فى القرآن نفسه بمعنى الجزاء كما فى قوله (مالك يوم الدين) وقوله (إن الدين لواقع) فهو بعيد كل البعد عن احتماله معنى البعث كما يرى صاحب كتاب اللغات — أو كما يروى .

وقال فى ص ٥٠ « زعم الذين كفروا » يعنى كذب — وهذه الآية فى سورة التغابن وكاملها « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن » والزعم فى اللغة القول بالظن ، أو الادعاء ، وسياق الآية وتركيبها يدلان على إرادة هذا المعنى بنفسه ، لأن مفهومها الظاهر والباطن يشير إلى أن الذين كفروا قالوا أو أدعوا أو ظنوا أنهم لن يبعثوا بعد موتهم ، وإلى أن الله تعالى رد عليهم بقوله « قل بلى وربى لتبعثن » وأنت ترى — بعد — أن « أن لن يبعثوا » يصلح لأن يكون تأويله المصدرى مفعولا لقال أو أدعى أو ظن ، ولا يصلح أن يكون مفعولا لكذب — كما يرى أو يرى صاحب كتاب اللغات .

٭ ٭ ٭

وقال فى ص ٢٨ « وما مسنى السوء — أن نقول ألا أعترك بعض آلهتنا بسوء » يعنى الجنون .

و « سوء » فى القرآن من الوجوه والنظائر (كالصلاة والهدى والأمة والدين والرحمة والدعاء) التى ترد لأكثر من معنى واحد ، وعلى ذلك فكلمة (سوء) فى الآية الأولى غيرها فى الأخرى ، فهى فى هذه بمعنى (الجنون) وليست فى تلك كذلك ، لأن الله يلهم نبيه فيها الاعتذار إلى الناس بأنه بشر من البشر ، وأنه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ، وأنه لو كان يعلم الغيب لاستكثر من الخير، ولم يمسه السوء من مرض ... وافتقاد أهله ، وإيذاء المشركين له فى مكة ، والمنافقين فى المدينة ، ولكنه مثلهم يصيبه ما يصيبهم ، ولا يدرى ما يُفعل به ولا بهم ، إلا أن صبره غير صبرهم ، وأجره غير أجرهم ، وبذلك يتضح مكان عبارة (وما مسنى السوء) وهو العطف على جواب (لو) وهو قوله (لاستكثرت من الخير) وذلك أبلغ وأدمغ من اعتبارها مستأنفة ينفى بها الجنون عن نفسه ، فى مقام يتمنى فيه أن يعلم الغيب ليستكثر من الخير ويسلم من السوء .

٭ ٭ ٭

وقال فى ص ٢٩ (غير معجزى الله) يعنى غير سابقى الله وكل معجز فى القرآن غير سابق (هكذا) ولعله أراد أن يقول « وكل غير معجز فى القرآن غير سابق » ولكنه جاء هكذا تحريفا من الطابع أو سهوا من الخاط ... هذا إلى ما فى ارتجال هذه الكلية من كون المعجز سابقا بالإطلاق فى جميع آى القرآن ، ومن خطل يفضحه سياق الآيات .

* * *

وقال فى ص ٣٠ (عزيز عليه ما عنتم — ولو شاء الله لأعنتكم — لمن خشى العنت منكم) يعنى الاثم !

والاثم — فى اللغة — الذنب ، والعنت هو المشقة فى اللغة وفى مساقات هذه الآيات الثلاث على سواء ، فالآية الأولى تشير إلى دلالة مجىء النبى الكريم من جنس قومه على ما فى ذلك من رحمة ورأفة وحرص ولطف كما قال عليه السلام (بعثت بالحنيفية السمحة) و (إن دين الله يسر) وكما قال تعالى (يريد الله بكم اليسر) الخ ويصح أن نقول أن معنى (عزيز عليه ما عنتم) : يشق عليه كفركم ، وعداؤكم لدينه ، واستخفافكم بذلك العقاب الشديد ويكون العنت هنا — باعتبار السببية — اثما ، على المجاز دون أن يسمى — بالاثم — تسميةً لغوية لازمة . لأن كل اثم عنت وليس كل عنت باثم ، فقد ينصب أحدنا ويتعب ، ويتحمل المشاق الثقال فى سبيل معاش نفسه وأهله ، وأداء فريضة حجه ، أو عمل خير للناس .

والآية الثانية سبب نزولها أن الله تعالى حينما أنزل قوله الكريم (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيراً) تحرج أكثر الناس يومذاك ممن تحت وصايتهم أيتام أن يؤاكلوهم ويشاربوهم ؛ فمن الله على المؤمنين بهذه الآية التى ترفع عنهم الحرج فى المؤاكلة والمشاربة (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم

والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم إن الله عزيز حكيم) فأعنت معناها : أحرج أو ضايق أو كلف ما لا يطاق .

والآية الثالثة ترفع المشقة والحرج عمن لا يستطيع حولا أن ينكح حرة بأن ينكح أمة ، لئلا يضطر تحت ضغط الغريزة الجنسية إلى المخادنة والسفاح . .

وقد وردت بهذا اللفظ نفسه ومعناه آية أخرى (ودوا ما عنتم) أى ما تلقونه من مصاعب ومتاعب .

* * *

وقال فى ص ٣١ (قد كنت فينا مرجواً قبل هذا) أى حقيراً و (إنك لأنت الحليم الرشيد) أى الأحمق السفيه — ولساننا العربى المبين أجل من أن يفجعنا فى المرجوين والحلماء والرشداء : فيجعل أوصافهم من الألفاظ التى تحتمل الضدين !

هذا إلى أن بلاغة القرآن وإعجازه يلزمان كل بصير بالبيان العربى أن يفهم هذه العبارات على حقيقتها أولا ثم حملها على إرادة السخرية والتعجيب كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) . وقوله تعالى حكاية عن كفار مكة « إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا » فإنما قالوا « هدى » سخرية وهزؤا . وكقوله أيضاً رواية عن من زعموا قتلهم للمسيح « إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله فإنما قالوا « رسول الله » سخرية وهزؤا إذا لو كان أولئك يؤمنون بأن الإسلام هدى لاتبعوه . ولو كان هؤلاء يؤمنون بأن عيسى رسول الله لنصروه . وكقول أحدنا فى تعنيف صاحبه (أنت العاقل تفعل هذا) ! !

فثمود سخرت من نبيها صالح عليه السلام أن أتاها بهذا الدين الجديد ، وقد كانت ترجو — بزعمها — خيره وصلاحه لو لم يأتها به !

ومدين كانت ترى فى خطيب الأنبياء شعيب عليه السلام شيخاً حليما رشيداً ، ولكنه أتاهم بشىء لم يجدوا آباءهم عليه ، فأنكروه وسخروا من شعيب الحليم الرشيد أن يأتيهم بدين جديد .

* * *

وجاء فى ص ٦١ من نفس هذا الكتاب (عن الاتقان للسيوطى) : تفندون أى تستهزئون .

وقارىء سورة يوسف عليه السلام ... الملم بقصته مع إخوته وموقف أبيه منه ومنهم ، وبخاصة حردهم على أبيهم لتذكره يوسف بين الحين والحين ، وتيئيسهم إياه من لقائه ، وقذفهم إياه بالضلال القديم أى حبه الأعمى له ، بزعمهم — يسلم عقلياً بأن (يفندون) معناها يكذبون أو يلومون أو يضعفون الرأى ، أو يبطلون الظن أو يقتلون الأمل ، ويزداد تسليما — بالنقل — حين يعلم أن « الفند » معناه اللغوى ضعف العقل أو الخرف .

* * *

وجاء فى ص ٦٢ « الخلال — السحاب » .

وكامل الآية هو قوله تعالى (ألم تر أن الله يزجى سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله) . وعلى تفسير « الاتقان » للخلال بالسحاب ، يكون نظم الآية « يزجى سحاباً .. فترى الودق يخرج من سحابه » .

أهذا تفسير أم تعسير أم تكسير ؟ !

إن قليلا من التفكير فى قوله تعالى « يخرج من خلاله » ، ومراجعة عجلى لأقرب كتب اللغة يهديانا إلى فهم « الخروج من الخلال » بأنه انسلال المطر من أثناء السحاب أو فجواته أو ثقوبه ، أو أى لفظ لجرم يصلح لأن ينسل منه شىء آخر . . .

* * *

وجاء فى ص ٦٢ أيضاً « اقصد فى مشيك : اسرع » وهذه الآية واحدة من آيات عدة .. وعظ بها لقمان الحكيم ابنه منها غض الصوت ، وألا يمشى فى الأرض مرحا واختيالا وفخراً ، فمساق المواعظ اللقمانية يوجب أن يكون (أقصد فى مشيك) من هذا الوادى.. وادى الأناة والتأدب والوقار والتواضع لا من وادى يغايره ويضاده ، وادى العجلة والطيش .

ثم إن القصد — فى اللغة — الاعتدال ، ومنه الاقتصاد بمعنى عدم الإسراف والتبذير . وقد ورد فى القرآن نفسه (ومنهم مقتصد) و (فمنهم مقتصد) فى آية أخرى وكلاهما بمعنى المعتدل المتوسط فى العمل .

وقد تكون هذه اللغات — السنة لأقوام من العرب . معروفين أو مجهولين . ولهؤلاء الرواة والمفسرين أن يدّعوا ذلك لهم ، وعليهم أن يثبتوه من تاريخهم الصحيح . أما أن يتخيلوه فى القرآن ، ويصطنعوا له التأويل والتضليل ؛ فالقرآن أرفع وأسطع وأمنع من أن تطمسه هذه اللغات النكراء .

وبعد ، فاللهم علماً بكتابك ! وفهما لآدابك ؟

مع الأستاذ محمد صبيح

فى كتابه « عن القرآن »

الأستاذ محمد صبيح كاتب مصرى معروف ، وليست سلسلة كتبه الشهرية التى كان يصدرها عن سير النبى والخلفاء والعظماء — بعيدة عن الأذهان — وكتابه عن « القرآن » موضع البحث كتاب نفيس قرأته حين صدوره منذ بضع سنين وبدت لى يومذاك ملاحظ واكتفيت بالإشارة إليها ، ثم عدت إليها اليوم فوجدتها حيث هى ، لم يتغير رأيى نحوها فاحببت أن أعرض رأيى فيها ، تمحيصاً للبحث ، ونشدانا للحقيقة ، عن طريق السؤال أو الجدال :

قال فى ص ٨ : إن ابن الخطاب سئل عن « الأب » فى قوله تعالى « وفاكهة وأبا » .

فأجاب : نهينا عن التكلف . وقد ذكر المفسرون أن الأب هو المراعى . ولكنى سمعت الأستاذ شاده يقول : إن « أبا » كلمة حبشية معناها الفاكهة ، أى إن الآية ذكرت الكلمة العربية ، وما يرادفها بالحبشية تأكيداً وتثبيتا للمعنى المراد » .

والذى يبدو من استدراك الأستاذ صبيح بقوله « ولكنى سمعت من الأستاذ شاده » وتفسيره لرأيه فى ترادف الكلمتين لمعنى واحد ، على طريق التأكيد : أن الأستاذ صبيح مقتنع برأى شاده من جهة ، ومن جهة أخرى ذاهب مذهب القائلين بالترادف فى ألفاظ القرآن . . .

وجدالنا له من هذين الوجهين :

أولا : يقول اللورد أفيرى فى كتابه « محاسن الطبيعة » أن أنواع النبات

على الأرض تبلغ (٥٠٠,٠٠٠) نوع .. منها ماهو للملبس ، وماهو للدواء ، وماهو فاكهة لبنى آدم ، وماهو مطعوم البهائم الخ .. ويقول الشيخ طنطاوى جوهرى ، فى تفسيره « الجواهر » الذى يعد أبلغ حجة فى هذا الباب ، لأنه يكاد يكون مقصوراً على مباحث العلوم الطبيعية فى القرآن « أن الآية فيها مطعوم البهائم والآدميين . . . فوجب أن نحلل من كل واحد منهما نوعا لنعجب من أجزاء اجتمعت بمقادير خاصة وكونت شيئاً يصلح تارة للبهائم وتارة للإنسان وتارة لهما معا فإذا حللت ألف جرام من القمح وجدت النشاء فيه ٦٦٢ ج ، والمعتاد ١٣٤ ج ، والخشب المنسوج ٢٠ ج ، وملح النوشادر ٦٠ ج والفوسفور المائى ٩,٢٧ ج وكبريت العمود المائى ٣,٤٩ ج ، والبوتاسا الكاوية ٦,٦ ج والمانيزيا ٢,٢ ج والزيت الصافى ١٥ ج وأجزاء أخرى كالصوديوم . ومتى جمعت كلها بلغت ألف جرام . وأغلب هذه المواد فى « الأب » بمقادير تخالف هذه ، فيدخل النشاء فى ألف جرام منه بمقدار ٣٩٣ ج والمعتاد ٤٤ ج الخ الخ .

هذا ما يقوله « علم النبات » عن « الأب » لإثبات إن الأب نبات من النباتات . فإذا أسندناه باجماع أكثر كتب اللغة (كالقاموس والمصباح والمختار) على ان « الأب » نبات ، وان اختلفت فى قول بعضها بأنه مرعى أو كلأ ، أو مازرعته الطبيعة للبهائم ، — استوت لناحجتان لا نفهم بعدهما كيف يجيز الأستاذ صبيح لنفسه أن يرى رأى شاده فى أن « الأب » بالحبشية معناه الفاكهة ، وأن الكلمة وردت مورد الترادف للتأكيد ! !

ثانياً : إذا أصر الأستاذ صبيح على ذهابه مذهب القول بالترادف فى ألفاظ القرآن ، واستأنس أو استدل بكلمتى « اللهو واللعب » الواردتين فيه ، وله فى ذلك سلف من المفسرين الأقدمين — فردنا عليه وعليهم أن الترادف فى ألفاظ القرآن مع العطف بالواو كالمثالين السابقين : غير وارد وغير صحيح

ونستطيع أن نفسر لهؤلاء « اللهو واللعب » تفسيراً لغوياً يمنع هذا الترادف المزعوم .

فاللعب يأتى دائماً للعبث والتطريب والتضحيك ، وأمثلة ذلك محسوسة فى واقعنا ، قبل أن تكون مروية فى أقوال وأمثال .

ولكن اللهو الغالب فيه أن يكون كاللعب ، فكل لعب لهو لأنه ملهاة لصاحبه عن ما يطلب منه من عمل أو ذكرى . وليس كل لهو لعباً .

فمن اللهو : ما يكون صارفا لصاحبه بالتجارة والحرص على جمع المال عن أعمال البر أو العبادة . ومنه ما يكون صارفا لصاحبه بالنساء والبنين عن الخدمات الوطنية والاجتماعية .

وعلى ذلك يكون معنى اللهو الانشغال ، سواء كان بشاغل مسعد أو مشق ، وشاغل مضحك أو مبكى !!

وإذاً فلا ترادف فى اللهو واللعب ، كما لا ترادف فى الفاكهة والأب . ولا ترادف أيضاً بين « لم يجعل له عوجاً » وبين « قيما » فى فاتحة سورة الكهف — فالوصف الثانى يعنى القوامة والهيمنة . . ولا يعنى الاستقامة كما زعم الزاعمون .

وحاشا القرآن أبلغ كتاب: أن يكون فيه . . مايعاب على الشعراء والكتاب

* * *

وقال فى ص ١٠١ « وعبر عن القرآن أيضاً بأنه آيات الله . وكلمة آية فى الرأى الراجح عبرية لأنها تشبه الكلمة العبرية ot ومن معانيها المعجزة . . وكلمة سورة تشبه كلمة Sura وهى بنفس المعنى » ، وأشار الأستاذ صبيح فى الهامش إلى تعليقات سيل فى مصحفه مما يدل على أنه استقى هذا الرأى منه .

وهكذا للمرة الثانية يتأثر الأستاذ صبيح برأى المستشرقين فى تفسير

بعض ألفاظ القرآن . وقد كان يسعه أن يرجع إلى معاجم اللغة العربية ليستنبط أصول هاتين الكلمتين ، بل كان يجب عليه — لكتابه ولغته — أن يرد ألفاظهما إلى أصولها العربية القريبة ، لا إلى أشباه غريبة ، فذلك ألزم للقرآن لأنه أنزل بلسان عربى مبين ، وألزم للغة لأنها صاحبة الحق فيه . .

فإن معاجمنا اللغوية تكاد تجمع على أن « الآية » معناها العلامة ، أو الشخص ، أو العبرة . . والآيات القرآنية . علامات وأشخاص وعبر : علامات لما فيها من معالم الحق والخير والجمال ، وأشخاص لأن معانيها المعجزة شواخص للذهن المتملى ، وللبصر المدرك ، وهى — كذلك — عبر لما فيها من قصص وأمثال يتعظ بها المؤتمر والمزدجر على سواء .

وتكاد تجمع أيضاً على أن « السؤرة » معناها المنزلة ، وسور القرآن منازل بمعنى مقامات ، مقام بعد مقام ، أى مراحل من الوحى الالهى الرفيع بل الارفع ...

أو هى مخففة من « السؤرة » بمعنى البقية ، أى أن كل سورة من القرآن بقية من الوحى الالهى ، ومجموع هذه البقايا هو القرآن الكريم ...

أو هى من « السور » ، لأن كل سورة محيطة بآيات معدودة تبتدىء ببداية خاصة وتنتهى بنهاية خاصة . .

* * *

وروى فى ص ١١٠ عن الطحاوى أن رجلا قرأ بين يدى ابن مسعود « طعام الأثيم » فلم يستطع نطق الألف فقال « اليثيم » فردها عليه ، فلم يستقم لسان الرجل بها فأقرأه بدلها « الفاجر » .

وأمثال هذه الرواية عن ابن مسعود « كثيرة » وقد أسلفنا رأينا فيها فى نقدنا لكتاب جولد تسيهر عن مذاهب تفسير القرآن بما يغنى عن الإعادة

والتكرير . وإنما الباعث على وقوفنا عند هذه الرواية هنا أمران أولا : عجبنا من صمت الأستاذ صبيح عن التعليق عليها بمثل ما يعلق على أشباهها من آراء قديمة وحديثة لم ترقه ، وثانياً : سؤال يتردد فى النفس منذ أن اطلعنا على هذه الرواية فى غير كتاب الأستاذ صبيح .

وقد آن أن نسأل هذا السؤال ليتفضل الأستاذ صبيح بالجواب عليه ، أو غيره إن شاء :

هل أقرأ ابن مسعود ذلك الرجل العاجز لسانه عن نطق الألف فى « أثيم » كل كلمة فيها ألف ، أو كل كلمة تلت فيها الألف ثاء — بكلمة أخرى فقال « الفاجرين بدل الآثمين » و « الفجور بدل الإثم أو الآثام » أم أن الرجل عجز عن النطق بالأثيم فقط ؟ هاتوا برهانكم يا هؤلاء الذين تروون ولا تفحصون .

* * *

وقال فى صفحة ١٢٠ إن الأقدمين فطنوا إلى وجود ألفاظ غير عربية فى القرآن — وروى فى نفس الصفحة خمسين لفظة أرجعها إلى أصلها فى اللغات الأخرى .

وقد ألفينا من بينها ألفاظاً — وإن كان لها أشباه فى اللغات الأخرى — إلا أن إرجاعها إلى أصولها العربية أنسب وأقرب ، بل أحق وأصدق .

من ذلك « درى » قال إنها « مضىء » بالحبشية و « هوناً » أى حكماء بالسريانية و « أخلد » عبرية و « أليم » زنجية و « بعير » عبرية و « ناشئة » حبشية . . .

ولو رجع الأستاذ إلى اللغة العربية لوجد فيها أصول هذه الكلمات صحيحة فصيحة ، ولوجدها فى القرآن أصح وأفصح ، دون أن يمنع أشباهها فى اللغات الأخرى ، ودون أن يذهب مذهب الذين يحاولون أن يثبتوا عالمية القرآن ، فلا يجدوا دليلا غير إرجاع بعض ألفاظه إلى بعض لغات العالم ، مع أنها

أصيلة فى لغته ، ومع أنهم واجدون — لو فكروا وبحثوا — أدلة غير هذا الدليل لإثبات دعواهم ، ولكنهم تناولوا القريب ، فأتوا بالغريب !!

* * *

وأورد المؤلف رواية السيوطى أن اللهو بلغة اليمن المرأة وعلى هذا تفهم الآية « لو أردنا أن نتخذ لهواً » .

ونحن لا نعارض أن يكون اللهو فى لغة اليمن المرأة ، ولكن نعارض أن يكون نفس هذا المعنى هو المطلوب من فاهم هذه الآية التى جاءت فى سياق بعيد عن ذكر دعوى المشركين لله صاحبة وولداً « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين » .

وهكذا حاول أولئك إثبات عالمية القرآن بمثل هذه التعاسير — ولا نقول التفاسير — فكانوا كمن قيل فيهم هذا المثل « أرادوا أن يكحلوها فأعموها » .

* * *

وقال الأستاذ صبيح فى ص ٥٣ و ٥٤ من كتابه إن قريشاً اصطنعت وسيلة أخرى لوقف سيل القرآن الجارف ، فنظرت إلى النضر بن الحارث ، فوجدته فطنا ذكياً ، قد طاف ببلاد فارس ، وحفظ أخبارها ، وتعلم أشعارها . . فكان إذا قيل إن النبى يتلو القرآن فى المسجد الحرام ، قام هو يقص أساطير الفرس . ولذا قال ابن عباس إن هذه الآية « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » نزلت فى النضر ، وآيات أخرى من القرآن .

وقيام النضر فى المسجد أو غيره بمعارضة القرآن لا نكير فيه من حيث واقعه التاريخى . ولكن النكير فى كون أن هذه الآية نزلت فيه :

وذلك بحجتين :

إحداهما : أن هذه الآية وأمثالها فى القرآن وردت كلمة « أساطير » فيها مرفوعة على أنها مقول القول — والقول لا ينصب إلا جملة كما يقول النحاة — لمبتدأ محذوف تقديره « هى أو تلك أو هذه » وتفسير ذلك أن المشركين كانوا

إذا استمعوا إلى شيء من القرآن أعرضوا عنه ، وقالوا عنه إنه أساطير الأولين ، أى خرافاتهم .

وقصة النضر كما يرويها الأستاذ صبيح عن ابن عباس تقتضى نصب أساطير وتضمين « قال » معنى أنشد أو حكى أو ألقى أو تلا ، وهذا مالا نعلمه فى القراءات السبع ولا العشر ، ولا الأربع الشواذ .

الحجة الثانية : أن هذه الآية « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » — على الرواية الراجحة — إنما نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وهى مربوطة بما قبلها ربطاً قوياً « .. ولا تطع كل حلاف مبين ۞ هماز مشاء بنميم ۞ مناع للخير معتد أثيم ۞ عتل بعد ذلك زنيم ۞ أن كان ذا مال وبنين ۞ إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » وقد عرف تاريخياً — عن الوليد أنه كان ذا مال وبنين ، كما تشير إليه هذه الآيات ، وآيات أخرى فى سورة المدثر « فذرنى ومن خلقت وحيداً ۞ وجعلت له مالا ممدوداً ۞ وبنين شهوداً .. » الآيات .

۞ ۞ ۞

وأورد المؤلف فى ص ٨٥ رأى بعض المستشرقين فى معنى الأمية التى وصف القرآن بها نبى الإسلام عليه السلام . وهو أن المراد « بالأمى » المبعوث إلى الأمة ، ثم قال ما معناه أنه لو صح مذهب المستشرقين هذا فماذا يراد من كلمة « أميين » الواردة فى هذه الآية « هو الذى بعث فى الأميين رسولا » وقال أيضاً إن أمياً يبعث إلى أميين أمر غير مفهوم ، بهذا المعنى الملتوى وإن كان ذلك لا يمنع من القول بأن كلمة « أمى » من الاصطلاحات القرآنية التى لا تفهم دلالتها اللغوية فهماً دقيقاً الآن ... » .

والمسألة ليست عسيرة ، إلى هذا الحد الذى جعل الأستاذ صبيح يتحدث عنها حديثه .. فى شيء غير خفى من الرهبة والريبة .

فإن معنى « أم » — فى جميع كتب اللغة — أصل ، وتفصيل ذلك ، أو التمثيل له يعرض ويطول . وليس هذا مقامه ، وإنما بحسبنا أن نقول إن إطلاق كلمة « الأميين » على العرب كان مفهوما منذ بعثة النبى ، بل قبلها . فقد كان أهل الكتاب — اليهود والنصارى — يصفونهم بهذا الوصف ، ويعنون به أنهم لا يقرأون ولا يكتبون ، فهم على أصل فطرتهم بداة جفاة ليس لديهم نبى ولا كتاب .

ويقال إن العرب — فيما بينهم — كانوا يطلقون كلمة « الأمى » على الجاهل بالكتاب والحساب ، نسبة إلى أمه على معنى أنه باق على ما ولدته أمه من الجهل . . وترفعاً بأبيه عن وصف الجهالة الذى لا يليق بالرجال .

وعندنا اليوم فى الحجاز وفى بعض الأقطار العربية عادة تعيير الفتى ، أو الفتاة بأنهما « تربية امرأة » إذا لوحظ عليهما الجهل وانحطاط الأخلاق .

وهذا شىء مفهوم من دراسة علاقة اللغة بالمجتمع ، بلا عناء كبير .

وإذاً فكلمة « أمى » صحيحة فى اللغة بالمعنى الذى فصلناه ، وبالمعنى الذى ذهب إليه بعض المستشرقين . وتفسير ذلك على المعنى الأول : أنه نبى أمى من قوم أميين ، وهذه نسبة جنسية فحسب ، وعلى المعنى الثانى أنه نبى أمى مبعوث إلى أمته الأميين ، وهذه نسبة تشير إلى أن النبى مبعوث من أمته إليها ، أى أنها نسبة تعلقت بالبعثة ، كما تعلقت النسبة الأولى بالجنس . وبعبارة أوضح نقول : إنه أمى بمعنى نشأ فى قوم أميين ، أو أمى بمعنى أنه بعث فى أمته الأميين . . وزيادة فى التوضيح نقول إن النسبة الأولى آتية من نفسه . والنسبة الأخرى آتية من بعثته إلى جنسه .

٭ ٭ ٭

وقال فى ص ١٤٤ « وفى البحوث الطويلة التى كتبها المستشرقون عن القرآن يكاد رأيهم يجمع على أن القرآن هو من إنشاء محمد ، ويتحدثون عن

أسلوبه على أنه أسلوب محمد عليه السلام ، ثم أورد رأياً فى ذلك جاء فى كتاب « تاريخ الأديان » يعلل نسبة القرآن إلى النبى ، باختلاف ما أنزل عليه فى أول عهده بالدعوة عما أنزل عليه فى نهايتها من حيث قصر العبارات واللهجة الشديدة فى تقرير أوصاف الثواب والعقاب وتكرير الآيات فى ذلك ، فى العهد الأول — وهدوء النغمات ورواية قصص الأنبياء والغرام بجدل اليهود والنصارى .. فى العهد الأخير .

وعقب الأستاذ صبيح على ذلك بقوله « إن إدراك معانى القرآن لايحتاج فقط إلى القاموس وإلى الشروح ، وإنما يحتاج قبل كل شىء إلى نفس صافية وروح مشرقة تستطيع أن تستشف لا المعانى وحدها ولكن ما وراء المعانى والا تقف على مدلول اللفظ وحده ، ولكن على هذا الضوء النفسى الذى ينبعث من وراء المعانى » .

وخلاصة ما أتى به الأستاذ صبيح فى تحقيق أن القرآن من عند الله هو :

١ — أن شعور المؤمن بأن القرآن كلام الله ، نتيجة حفظه له وترديده إياه طوال أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، لا يستوى وشعور المستشرقين أولى القلوب الجاحدة ، والعقول الجامدة على النصية والحرفية : بأنه من إنشاء محمد .

٢ — ظهور الفرق الفارق بين أسلوب القرآن وأسلوب النبى فى حديثه المسمى بالسنن ، وأسلوب النبى فى رواية الحديث القدسى .

وكذلك كان جدال كل من حاول أن يرد دعوى المستشرقين معنوية الوحى فى القرآن . وآخر من قرأت له فى ذلك فضيلة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقانى حيث قال فى فصل « ما الذى أنزل على جبريل » من كتابه « مناهل العرفان فى علوم القرآن » ص ٤٣ ما خلاصته : « وعقيدتى أنه مدسوس على المسلمين فى كتبهم ، وإلا فكيف يكون القرآن معجزاً واللفظ لمحمد أو لجبريل

أو كيف يصح نسبته إلى الله ؟ واللفظ ليس له . مع أن الله يقول : حتى يسمع كلام الله » .

و « كتب المسلمين » هذه التى يشير إليها الشيخ الزرقانى ، هى التى استند عليها الشاعر العراقى معروف الرصافى فى القول بمعنوية الوحى فى القرآن . حيث كان يعبر فى كتابه « رسائل التعليقات » ؟ بهـذا التعبير « قال محمد فى القرآن . . . »

* * *

والآن نريد أن نرخى العنان للمستشرقين ونذهب معهم مذهب الجمود على الألفاظ — لا مذهب الأستاذ صبيح فى التفريق بين شعورهم الجاحد وشعور المسلمين الخاص — ونأتيهم بحجتنا من تعابير القرآن نفسه صادفين عن التدليل بالأحاديث القدسية والنبوية ، لإثبات الفرق بينها أسلوباً وبين القرآن .

احتفظ القرآن بالتعابير الآتية الدالة على حرفيته :

(١) كلمة « قل » وأمثالها : نبىء وأنذر وبشر فإنا لا نعلم فى اللغات جمعاء أسلوباً يقول فيه المرسل للرسول — مثلا — « اذهب إلى فلان وأخبره أنى سأزوره غداً » فيذهب الرسول ويبلغ المرسل إليه نفس كلام المرسل « اذهب إلى فلان وأخبره أنى سأزوره غداً » فان عادة البشر جرت على أن يفهم الرسول معنى الرسالة ثم يبلغها بلفظ من عنده ، وكذلك كان الأمر فى الحديث النبوى — خلا القسم الاجتهادى منه — فقد بلغ النبى عليه السلام عن ربه تعاليم كثيرة صدرها بقوله « إن الله كره لكم كذا وكذا » و « أوصانى ربى بكذا وكذا »
و « أمرنى . . . الخ »

وكذلك الرسول عليه السلام احتفظ بالقرآن رسالة نصية من الله إلى

الناس ليصح أن يطلق عليه « كلام الله » وليتبينوا فيه التعابير الإلهية التى خوطب بها النبى توجيها وتنبيهاً وعتاباً ؛ وأقوى هذه التعابير وأكثرها ترديداً كلمة « قل ما كنت بدعا من الرسل — قل إنما أنا بشر مثلكم — قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً — قل هذه سبيلى أدعوا إلى الله على بصيرة — قل لو شاء الله ما تلوته عليكم . قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم — قل إن ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر — نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الأليم — أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم . .) الخ .

(٢) نصوص عتاب الله لرسوله :

(لم أذنت لهم حتى يتبين الذين صدقوا وتعلم الكاذبين — ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض . تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة — عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى — يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك) .

قف أيها القارىء عند هذه الآيات واستحضر بقيتها أو ارجع إلى المصحف وافتحه وأعد النظر المتدبر إليها . أفلا تراها — معى — عنيفة ؟ أليست فيها لهجة المرسل الآمر الزاجر لرسوله الذى نسى أو أخطأ أو عمل باجتهاده ولكنه خالف — من غير قصد — الأولى به كرسول من رب العالمين ، ارجع إليها مرة أخرى فتصور نفسية الرسول الكريم وهو يتلقى عتاب ربه العظيم « لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك » وهناك من خصومه من علم بهذا العتاب ، وسمع ألفاظه الصارخة — العتاب فى تحريم حلال أحله الله . أحله له هو ، فحاشاه أن يحرم حلالا على الأمة أو أن يحل حراما لها . وإنما ذلك من قبيل امتناع الإنسان عن شىء قد ينفعه ولا يضر غيره (كحلف النبى أن يهجر نساءه شهراً لمغاضبتهن إياه ، وذلك ما نزل بسببه هذا

العتاب) فلو كان القرآن من إنشائه لتناول بعض هذا العتاب الصارخ بالحذف وبعضه بالتلطيف .

وشبيه بآيات العتاب فى القرآن الآيات التى يمن الله فيها عليه باصطفائه للرسالة وتثبيته عليها وتحذيره من الانفكاك عنها (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما — ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا — ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك الخ . . .) .

(٣) تعقيبات الله على مايقصه على رسوله من قصص كقوله (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك — ذلك من أنباء القرى نقصه عليك — كذلك نقص عليك من أنباء ماقد سبق) فلو كان القرآن من إنشائه لاستغنى عنها فهى لولا أن القرآن نص كلام الله الموجه إليه ، ليست ذات بال .

(٤) تعابير خطابية تشير من جهة إلى منّ الله على رسوله بأخبار الغابرين ، وتعنى من جهة أخرى افحام الجاحدين برسالته ، بأنه إنما يتلقى الوحى من لدن حكيم عليم (وماكنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم — وما كنت ثاوياً فى أهل مدين — وما كنت بجانب الغربى — وماكنت تتلو من قبله من كتاب) الخ .

(٥) تعابير زجرية : موجهة من الله لرسوله بالذات وإن كان قومه معنيين بها بالتبعية « فلا تكونن من الممترين — ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين — فلا تكونن ظهيراً للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ نزلت إليك — ولا تكونن من المشركين — ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين » الخ فلو كان القرآن بأسلوب محمد لاكتفى — كأى إنسان يتلقى الأوامر والزواجر لنفسه . فى الإخبار عنها بقوله مثلا : نهانى ربى : أو أمرنى ربى . أو حذرنى

ربى الخ وعلى فرض تبعية أمته معه فى توجيه الخطاب إليه وإليهم كان بوسعه أن يقول — مثلا — لو كان القرآن من أسلوبه : ونهاكم الله أوامركم أو حذركم !

على أن هذه الزواجر لا منقصة فيها لمقام الرسول الرفيع ، كما يتوهم الجهلاء الغفلاء ، بل هى لو عقلوا تكميل وتجميل له . لأنه تلقاها من ربه العظيم،وهو والناس سواء فى مرتبة العبودية لهذا الرب العظيم،لا يخافهم تعالى ولا يرجوهم ! وإن كان عليه السلام من حيث النبوة والرسالة أفضل وأكمل واجمل هؤلاء العبيد .

وبعد، فتلك حجتنا من القرآن نفسه لإثبات نصيته وحرفيته ، ولم نأت بأقيسة بعيدة . بل استدللنا كما وعدنا فى صدر هذا البحث على القرآن من القرآن والله المستعان ؟

مع الأستاذين محمد محمد المدنى ومحمد عبد اللطيف

حول كتاب (الفرقان)

وتيسير الرسم العثمانى

(١)

هذا الكتاب : كتاب « الفرقان » الذى وضعه الكاتب المصرى الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف عن جمع القرآن وتدوينه ، وهجائه ورسمه ، وتلاوته وقراءاته ، ووجوب ترجمته وإذاعته — كتاب ذو بال ، ثم بصدق لهجته ، ووجاهة فكرته ، عن الغيرة الدينية فى نفس واضعه ، على القرآن ، الذخيرة الوحيدة للمسلمين ، لما أحيط به من أعاجيب سخيفة فى موضوعاته التى أشرنا إليها فى صدر الحديث .

وليس المقام بمتسع لسرد آراء المؤلف الانتقادية التى نسلم بأكثرها ، وحسبنا الآن أن ندعو إلى مثل ما دعا إليه ، من تنزيه القرآن الكريم عن كل ما يبعد به عن غرضه الأول ، وهو الهداية ، وعن كل ما يبعد به عن أساليب العربية الفصحى ، وحسبنا أيضاً أن ندعى — صادقين — أن هذا القرآن إنما أنزل للفهم والتفهيم ، ولم ينزل للتلاوة والترنيم فحسب .

وقد بدت لى أثناء مطالعتي للكتاب مآخذ قليلة لا تغض من قيمة الكتاب الفكرية ، ولا هى تغض من شأن الكاتب وما أداه للفرقان من خدمة الدفاع عنه ، والغيرة عليه :

جاء فى ص ٢٣ تفسيره لهذه الآية من سورة الإسراء « ولا تقف ما ليس لك به علم ، أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » بأنها نهى عن التدخل فيما لا يعنى ، وأن السمع والبصر والفؤاد ، مسؤولة عن استماع الغيبة والنميمة والنظر إلى المحرمات ، والانطواء على الشرور .

ولا يبعد أن يكون هذا التفسير أحد الوجوه التى يحتملها إعجاز القرآن كما ورد : « القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه » ، ولكنه ليس بأحسنها ، بل ليس بحسنها . وإنما تفسيرها الأول والأوْلى بسياق الآية ومراد التنزيل أن نقول : إنها دعوة إلى الاستقلال فى العلم والفهم ، ونهىٌ عن التقليد فيما لم يمحصه السمع والبصر والفؤاد ، وإنذار لهذه الحواس الثلاث بالمسؤولية عن متَّبعاتها التقليدية الضالة . . فلينظر المؤلف الفاضل أى التفسيرين أخلق ببلاغة القرآن ! .

* * *

وعدَّ المؤلف من عنت القراء المحدثين وتحكمهم وتضييقهم على القارئين : أنهم جعلوا فى آخر المصحف تعريفاً للإرشاد إلى الأحرف المزيدة للوصل والوقف والإدغام والإشمام والإخفاء والمد والإمالة الخ . .

ونحن لا نرى رأيه جملة واحدة ، فإن إجادة الحروف ومعرفة الوقوف فى ترتيل القرآن : أمر واجب .

ولكننا نذهب معه فى إنكار الإشمام « الذى هو ضم الشفتين كمن يريد أن ينطق بضمة ، من غير أن يظهر لذلك أثر فى النطق » ، ونتساءل معه عاجبين مالزوم هذه الحركة التمثيلية التى يجب أن يرتفع عنها أسلوب القرآن . كما نذهب مذهبه فى إنكار مد القراء مداً مسرفاً يصرف السامع — والقارىء أيضاً — عن مراد القرآن من تعليم وتأديب ، إلى التحفى بالترنيم والتنغيم . ونستأنس لذلك بما قاله حمزة أحد القراء السبعة لقارىء بالغ فى الغن : « أما علمت أن ما فوق البياض برص . . وما فوق القراءة ليس بقراءة ! » .

* * *

وتعرض المؤلف فى (ص ٢١٢) إلى (ص ٢١٧) إلى الكلمات الأعجمية المدعاة فى القرآن ، وزعم مزعم غيره ممن سلف أن لفظة « حُرُمٌ » فى آية النور

« الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانى أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين » معناها بالحبشية « وجب » .

وهذا الرأى غير صحيح لما نعيّن ، أولها أنه يجعل المؤمنين والمشركين والزانين سواء فى حكم النكاح الوارد فى الآية ، مع أن الآية جاءت للتمييز بين المؤمنين وبين المشركين والزانين فى حكم هذا النكاح . وثانيهما أنه يناقض بين صدر الآية وعجزها مناقضة تجعل الآية — وحاشاها ! — لغواً . وهما مانعان منكران لا يجيزهما مؤمن بالقرآن .

ثم أن مادة « حرم » بمشتقاتها فى العربية أصيلة دليلة على « المنع » الذى هو مناسب لمورد هذا اللفظ فى هذه الآية ، وموارد غيره من مشتقاته فى جميع القرآن .

* * *

وزعم المؤلف أن « يوما يجعل الولدان شيباً السماء منفطر به » من سورة المزمل معناها بالحبشية « ممتلئة به » .

وما لنا ولهذا المعنى الحبشى الغريب ، المعارض المناقض لسياق الآية ومرادها ، ندعيه لأسلوب عربى فصيح ؟ وكيف ننكر مادة « فطر » ومشتقاتها الاصيلة فى العربية الحفيلة ؟ ! وهل تمتلىء السماء بيوم القيامة الهائل ؟ وما صورة هذا الامتلاء ؟ أم هى تنفطر وتنشق وتطوى كطى السجل للكتب ؟ كما نص على ذلك القرآن نفسه فى شتى آياته[١] .

* * *

وزعم أن « كوّرت » فى سورة التكوير معناها بالفارسية « غورت » وحجتنا فى انكار أن يكون التغوير هو المقصود بالتكوير ، هى اصالة مادة « كور » فى العربية ودلالة استعمالاتها الأخرى الكثيرة فى القرآن مثل « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » .

---

(١) فى أخبار ابن عباس أن أعرابيين اختصما إليه فقال أحدهما « هذه بئرى فطرتها » -

وزعم أن « سجداً » من سورة مريم « خروا سجداً وبكياً » معناها بالسريانية « مقنعى رؤوسهم » ونرد هذا الزعم بأن اقناع الرأس رفعه ، ونتساءل عاجبين : كيف نفهم هذا التناقض بين الخر للخشوع ازاء تلاوة آيات الرحمن وبين رفع الرأس ؟! وهل يبكى الباكون وهم رافعوا رؤوسهم ؟!

* * *

وزعم أن « راعنا » من قوله تعالى « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا » عبرانية الأصل .

وقد تكون كذلك على التأويل الذى كانت يهود تضمره من أرادة قذف النبى عليه السلام بالرعونة — أى الطيش والحماقة — وباعتبار أن اللفظ وارد اسماً — وهو مالا تستقيم به الآية سياقاً ومراداً — أما ما يريده القرآن وتستقيم به العربية ، وقد كانت يهود نفسها تراثى به : فهو أن « راعنا » وارد فعلا من الرعاية وهى عربية الأصل ، أى تمهل وانتظر فى تلاوة القرآن حتى نفهم منك .

وقد أشارت إلى هذا المعنى تتمة الآية « ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم » .

* * *

وزعم أن « سفرة » من سورة عبس معناها بالنبطية « قراء » . . وهذا المعنى النبطى قد يكون صحيحاً فى لغته القديمة ، ولكن ارادته فى تعبير القرآن غير صحيحة ، لأن الغالب من أوصاف الملائكة هو السفارة بين الله ورسله وحيا ، وبينه وبين سائر مخلوقاته إلهاما وتدبيراً ، ولأن سياق الآية يعنى ذلك بذاته « كلا انها تذكرة ، فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة ، بأيدى سفرة ، كرام بررة » فالله سبحانه يريد أن يطمئننا بأن وحيه — القرآن — مرسل مع سفراء أمناء .

وزعم أن « إنى » من قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين اناه » معناها بالبربرية « نضجه » .

ولو فكر المؤلف قليلا لاهتدى إلى أن فى القرآن نفسه التفسير الصحيح للفظة « إنى » وهو انها مفرد « آناء » والآناء هى الأحيان « ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى » .

ومن عجب أن يروى أن من لغة البربر « عين آنية » بمعنى جارية . وكان الاخلق به أن يتذكر ما قاله سابقا من أن « إنى » معناه بالبربرية النضج ، وأن النضج يستلزم النار والحرارة حتى إذا عرضت له ، « عين آنية » بادر فقال انها نارية حامية ، وهو المعنى العربى المراد — هذا على فرض استعارة هذين المعنيين من البربرية للعربية .

أما إذا نشدنا صدق الدلالة العربية من ألفاظ القرآن،فوجب أن نرجع إلى الأصول ، فانها زعيمة بالمأمول المعقول .

✡ ✡ ✡

ويبدو من عتب المؤلف الفاضل (فى ص ٢١٧) على مجمع فؤاد الأول للغة العربية لتعريبه الأسماء الأفرنجية ، ووصفه ذلك بالتعسف والتمحل ودعواه أن القرآن قد استعمل الألفاظ الأعجمية للمسميات العربية — يبدو من كل ذلك أنه يرى أن الألفاظ الأعجمية المدعاة فى القرآن باقية بحروفها ومقاطعها الأصيلة وجرسها القديم . مع أن الملحوظ فيها أن العرب قد سبقوا القرآن إلى تعريبها ... أى وضعها فى قوالب عربية وفاق الذوق العربى مع زيادة فى بعضها وحذف من بعضها وتحريف لمعنى البعض الآخر وبعد تشذيب وتهذيب تناولا اللفظ والمعنى بحيث مرنت على استعمالها ألسنتهم وأذهانهم وأصبحت عربية بحكم هذه النقلة اللغوية المعروفة فى أطوار اللغات عامة — ثم جاء القرآن بها على أنها من لغتهم التى يجيدونها نطقاً

وفهما ... وإلا لما صح أن يقال أن القرآن عربى .. ولما صح أن يفهمه العرب سراعا يومذاك . . وقد صح بحمد الله — أن القرآن عربى وأن العرب فهموه وعظموه .

٭ ٭ ٭

ولحن المؤلف فى وصف المعدود (ص ٣٩ و ٤٠ و ٤٧) فقال عن مصاحف عثمان أربع — واحداهما — والثالثة — وأخرى وخمسا لا أربعا — وسبعا ، وصوابها أربعة — واحدها — والثالث — وآخر — وخمسة لا أربعة — وسبعة ، لأن العدد واجب التأنيث مع المعدود المذكر ، والمصاحف معدود مذكر باعتبار مفردها « مصحف » . وكذلك قال « القراء السبع » وصوابه السبعة لأنهم ذكور فوجب تأنيثهم عدآ . وقال (ص ١٦٥) بضع نفر ، وصوابه بضعة نفر .

وبعد فمن حق المؤلف الفاضل علي : أن أعيد ما بدأته من اعجابى بفكرته واعظامى لغيرته . . تقبل الله منى ومنه ؟

(٢)

سيدى الأستاذ محمد محمد المدنى :

أحييك بأحسن تحية ، وأعالنك بإعجابى وطربى بكل ماقرأت لك بمجلات الرسالة والأزهر والشرق العربى ، من آراء وجيهة نزيهة فى تفسير القرآن أحياناً ، وفى أسرار التشريع الإسلامى ، والذكريات الإسلامية أحياناً أخرى ، وصدقنى إذا قلت لك إننى أحبك ، وأبحث عن أمثالك فى الأزهريين الفضلاء ! !

وقد اطلعت — منذ أيام — على مقالك التفسيرى بمجلة الشرق العربى الصادر فى ١٩ من ذى الحجة عام ١٣٦٧ هـ . . هذا المقال الذى لمحت فيه عن رسالة « الفن القصصى فى القرآن » تأليف الأستاذ خلف الله ، وعن كتاب

« الفرقان » للأستاذ محمد محمد عبداللطيف وقلت عن أولها إنه طعن فى صدق القرآن ، وهذا ما قاله كثيرون غيرك ، وقد صدقت وصدقوا . لأن خلاصة رأى كاتبها فى القصص القرآنى أنه لا يراعى الصدق الواقعى ، وإنما يتمشى مع عواطف المخاطبين الخ وهو رأى تبدو — لأول وهلة — جهالته وضلالته[١].

أما ماقلته عن كتاب الفرقان من أن صاحبه ادعى التحريف والتصحيف فى القرآن ، نتيجة ضعف كتابة الأولين فى الإملاء والهجاء . . وأنه انتقد القراءات المتعددة المخالفة للغة العربية والذوق العربى ، كما انتقد حضرات أصحاب الفضيلة « القراء » الذين يتخذون من تلاوة القرآن فى الولائم والمآتم بالأنغام المحرّفة والمدود المسرفة صناعة للمعاش . . وأنك قد نظرت فى الكتاب مع لجنة وكل إليها فضيلة شيخ الأزهر النظر فيه والرد عليه ، تمهيداً لمصادرته — بغياً وعدواً — وأنك قد بينت فى قرار اللجنة سوء نية المؤلف وأخطاءه العلمية الفاحشة الخ — فهذا ما أحببت وهو من حبى لك أن أعاتبك فيه وأحاسبك عليه :

وأسارع فأقول — سلفاً — إننى لا تربطنى بمؤلف الكتاب رابطة معرفة ولا واشجة صداقة ، بل لم أكن أعلم أن رجلا فى مصر يدعى محمد محمد عبداللطيف إلا عند ماوقع الكتاب فى يدى وقرأته من ألفه إلى يائه ، قراءة خالصة فاحصة ، فانتهيت منه بموافقتى إجمالا على رأى المؤلف فى رسم القرآن المحرف — أى الرسم — والقراءات البهلوانية ، والقراء المحترفين ، ووجوب ترجمة القرآن إلى اللغات . . وإن كنت قد خالفته — كما رأيت فى المقال السابق — فى بعض معقوله ومنقوله بالتفصيل .

لقد آسفنى أن تقول إن المؤلف زعم التحريف والتصحيف فى القرآن ، فى حين أن الواقع أنه لم يزعمهما فى معنى القرآن ومبناه ، وإنما زعمهما

---

(١) أسلفنا نقد هذا الكتاب فى الفصل الثالث .

فى رسمه البدائى الذى لايستقر على قاعدة ، وليست فيه حجة إلا تخرصات وتظننات وتمحلات القراء وكتاب القراءات ... رسمه الذى يورث الاستغراب والاستنكار فى ذهن القارىء المتعلم ويورث الخطأ والخطل فى لسان القارىء الجاهل ، ويورث التناقض والارتياب بين حرف وحرف من حروف الآى ..

ولولا أنى أخشى الإطالة — فى مقام لا يحتملها الآن — لضربت لك الأمثال ، ولكنى أرجىء ذلك إلى حين ظهورى على نقدك المفصل للكتاب ، وحينئذ أبيح لنفسى التمثيل والتعليل ، ولو مع التعريض والتطويل .

أما رأى المؤلف فى مدود القراء ، وقواعدهم الترتيلية ، وحروفهم المختلفة . التى تذهب بروعة المعنى وحكمة المغزى ، من ترتيل الكتاب العزيز الحكيم ، وتصوّر قراءها على هذه المدود والحروف فى صور المتلاعبين . فذلك رأى وجيه اعتمد فيه المؤلف مع ما أبدى فيه من عقل ، على نقل كثير من سلف العلماء — محدّثين ومفسرين — كالقاضى الباقلانى والإمام الطحاوى وابن عبد البر ، الذين سبقوه إلى إعلان أن حكمة هذه القراءات المتعددة قد انتهت بانتهاء اللهجات العربية المتباينة . ونسخت بزوال العذر ، وتيسر الحفظ ، وإمكان الضبط ، وتعلم الكتابة .

كما اعتمد فى القول بضرورة إلغاء الرسم العثمانى لما فيه من اضطراب واختلاف وتناقض يورث — كما أسلفت — خطأ اللسان وبلبلة الأذهان . وأقرب الأمثلة على ذلك رسم هذه الآية الواحدة « لأعذبنه عذاباً شديداً أو لا أذبحنه » .

أقول أعتمد فى ذلك على آراء سالفة لأمثال السيدة عائشة وابن عباس رضى الله عنهم ، وابن خلدون أيضاً ، فقد قال هؤلاء من قبل : بخطأ أو ضعف الكتاب الأولين للمصحف فى الإملاء والهجاء ، وقال ابن خلدون خاصة : إن اقتفاء التابعين لهذا الرسم إنما كان على سبيل التبرك !

ثم ماذا تقول فى وجوب ترجمة القرآن - أحكامه وقصصه وآدابه - إلى لغات المسلمين غير العرب؟هل تعارض فى حتمية ذلك ؟ وهل تنكر أدلتها من القرآن والحديث ؟ وهل تجد حجة فى دعوى إمكانية نقل غير العرب إلى العربية ، وإلا فلا تبليغ . ولا حاجة إلى إسلامهم وتبليغهم أحكام القرآن ؟ أم إنهم مسؤلون عن الإسلام وتعلم أحكام القرآن ، وهم لا يطيقون اللسان العربى فهماً ونطقاً ، وكيف ترى رأى الإمامين ابن حجر والزمخشرى وغيرهما فى وجوب الترجمة ؟

بل كيف ترد على المصلحة الاجتماعية الأندونيسية « رادين كارتينى » وهى تتحدث عن قلة الوسائل التى تعين الأندونيسيين على حسن تفهم الإسلام ، وتقول كيف ترسخ محبة ديننا فى نفوسنا إذا كنا نجهله . . فالقرآن لا تجوز ترجمته لأنه كتاب مقدس ، ويجب أن يبقى باللغة العربية التى نجهلها ؛ فنضطر إلى تلاوة القرآن دون أن نفهمه . . وهذا جهد ضائع ولا شك » ؟!

إننى أنتظر مايوحى به عقلك الحر كعالم مسؤول عما يعلم وعما يفهم وعما يحكم : لا مايوحى به منصبك كعضو فى لجنة ... فرض عليها الأزهر بتقاليده أن تحكم « على » هذا الكتاب القيم مهما كانت أسباب الحكم « له » ظاهرة كاثرة . وسلام الله عليك فى الأزهريين المجددين .

(٣)

أشرت فى المقال الثانى ، من هذا الفصل ، إلى تصدى الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف فى كتابه « الفرقان » لمشكلة الرسم العثمانى القديم للقرآن الكريم وقيام الأستاذ محمد محمد المدنى فى وجه المؤلف لإثارته البحث فى هذه المشكلة . .

وقد أحببت أن أتم ما بدأ الأستاذ عبد اللطيف حول الرسم العثمانى . .

أولا - بالنظر إلى خط المصحف الشريف ؛ نرى العجب العجاب من

مفارقات فى الكلمة الواحدة تكتب فى موضع على صورة غير ما تكتب به فى موضع آخر . .

نقرأ فى سورة الشعراء « الئيكة » هكذا ونقرأها فى سورة ق « الأيكة » على رسمها الصحيح . و « الجنة » نقرأها هكذا صحيحة الرسم فى سائر آيات القرآن ، ونقرأها برسمها الخاطىء فى سورة الواقعة : « جنت نعيم » . و « لعنة » نقرأها فى سورة آل عمران مرة « لعنت » هكذا بالتاء المفتوحة خطأ ، ومرة أخرى فى نفس السورة على رسمها الصحيح . و « نعمة » وردت مرة بالتاء المفتوحة وأخرى بالتاء المربوطة . و « إصلاح » وردت فى سورة البقرة بإثبات الألف ، وفى سورة النساء بحذفها هكذا « إصلح » ، ومثلها كلمة « إحساناً » جاءت برسمها الصحيح فى سورة البقرة ، وفى سورة النساء جاءت برسمها الخاطىء « إحسنا » . وكلمة « جزاء » جاءت فى سورة المائدة صحيحة الرسم ، بينما وردت مرة أخرى وفى نفس السورة بحذف الألف الأصلية وإضافة ألف فى آخرها هكذا « جزؤا » وفى سورة النحل وردت كلمة « شىء » هكذا برسمها الصحيح ، ووردت فى سورة الكهف هكذا « شاىء » وفى سورة الأعراف نجد « قال ابن أم » فى صحتها الإملائية ، وفى سورة طه نجدها بهذا الرسم الغريب « قال يبنؤم » . وفى سورة القصص نقرأ « نبأ » على أملائها الصحيح ولكنها فى سورة الأنعام تأتى هكذا « نبإى » .
وأعجب هذه المفارقات جميعها التى لا دليل من عقل ولا نقل عليها ، أن ترد آيه « لأعذبنه أو لأذبحنه » فى سورة القصص ، مزيدة الكلمة الثانية منها ألفاً هكذا « لاأذبحنه » مما يدعو إلى الالتباس على القارىء حتى ليكاد يقرأها منفية المعنى ، وهو غير المراد . وقد علل بعضهم زيادة الألف فى الفصل الأول بأنه إشارة إلى أن الذبح لم يحدث ، ونسى حضرته أن التعذيب لم يحدث كذلك .

وهكذا لا نجد إلا أمثال هذه العلل الواهية التى تتشبث بها عقول الجامدين ! !

ثانيا — يلاحظ المتتبع لتاريخ كتابة المصحف أن التطور والارتقاء قد نالاها مراراً . فقد كان القرآن بالعربية فى عهد نبى الإسلام عليه السلام مفرقاً فى العسب واللخاف وصدور بعض الصحابة الفضلاء . وتوفى النبى والقرآن على حاله هذه ، إلى أن كانت واقعة اليمامة التى أستحر القتال فيها بكثير من القراء . . وهنا خشى سيدنا عمر بن الخطاب ضياع القرآن ، بضياع قرائه ، وتحدث فى ذلك إلى سيدنا أبى بكر — رضى الله عنهما — وزيد بن ثابت ، فقرروا جمعه ، وتم جمعه فى صحف مكتوبة . .

ثم اختلف الناس فى قراءة القرآن — على عهد سيدنا عثمان رضى الله عنه — حتى اقتتل المعلمون والغلمان بالمدينة ، وقد كانوا يقرأونه بلغاتهم المتعددة ، فجمعهم عثمان مستنكراً ما فعلوه وقال : « أعندى تكذبون به وتلحنون فيه ! فمن نأى عنى كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً » .

وكانت نتيجة ذلك أن جمعت الصحف . . وأعيدت كتابة المصحف على لغة قريش وحدها ، لأن القرآن إنما نزل بها أولا ، ثم أبيحت قراءته باللهجات العربية الأخرى توسعة على القبائل المختلفة ، رفعاً للحرج والمشقة ، ثم لما حدث هذا الخلاف ، واعتدلت الألسنة على لهجة قريش ، رؤى أن الحاجة إلى تلك التوسعة قد زالت إلى غير معاد .

ثم لما امتدت الفتوحات الإسلامية فى غرب البلاد وشرقها ، واختلط العرب بالأعاجم ، فسد اللسان العربى شيئاً ، وظهر اللحن والتحريف فى تلاوة القرآن لكونه مكتوباً بلا إعجام ولا شكل إلا قليلا . وهنا أشفق المسلمون من تحريف ألفاظ القرآن الكريم . . ووضع أبو الأسود الدؤلى — من

التابعين فى عهد معاوية — علامات بالمصحف بلون يباين اللون الذى يكتب به ، وجعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف ، وعلامة الكسرة نقطة أسفله ، وعلامة الضمة من الجهة اليسرى ، والتنوين نقطتين . .

وجاء عهد عبد الملك ابن مروان . . وأمر الحجاج بن يوسف نصر بن عاصم ويحي بن يعمر — من تلامذة أبى الأسود — بوضع نقط الإعجام بنفس الصبغ الذى كان المصحف يكتب به ، لتمييز الحروف المتشابهة بعضها عن بعض . .

ثم اخترع الخليل بن أحمد الشكل المستعمل الآن فى المصحف ، إزالة للاشتباه الذى يقع أحياناً بين نقط الأعجام ونقط الشكل ، وإن كانتا تكتبان بلونين مختلفين فجعل الضمة واواً صغيرة ، والفتحه ألفاً صغيرة ، والكسرة ياء صغيرة ، وجعل الشدة رأس شين ، والسكون رأس خاء ، وهمزة القطع رأس عين ، وقد أتى بعد الخليل من أصلح هذا الشكل حتى صار على صورته المعروفة اليوم . وحدث بعد ذلك أن زيد بهامش المصحف بيان أجزائه وأحزابه وسجداته وسكتاته . .

ثالثاً — يقول ابن خلدون «كان الخط العربى — لأول الإسلام — غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والاتقان والإجادة ، ولا إلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة وبعدهم عن الصنائع . . وانظر ما وقع لأجل ذلك من رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابه بخطوطهم ، وكانت غير محكمة الإجادة فخالف الكثير منها ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركا . . كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركاً . . ويتبع رسمه خطأ أو صواباً ! »

وبعد فهل يجد عاقل أو مفكر أو حريص على إتقان تلاوة كتاب الله العزيز برهاناً من عقل أو من نقل على فرضية بقاء الرسم القديم للقرآن الكريم ؟ !

ما أحوج المسلمين اليوم — وفى مقدمتهم العلماء والفقهاء والمفتون ! أن يتمسكوا بمعانى القرآن ومبادئه وتعاليمه . لترفعهم من ذلة ، وتشفيهم من علة . وما أقل جدواهم من إتقان القرآن تلاوة وترنيما بالقراءات السبع أو العشر ، والحفاظ على رسمه القديم ، كرمز مقدس ! ! إذا كانوا عن حدود القران ومحامده فى غفلة وهجران . .

(٤)

صغارنا مساكين ، مساكين !

وذلك لأنهم — أولا — قلما يجدون فى بيوتهم من يعينهم على المدارسة والمذاكرة ، ولأنهم ثانياً — فى الأغلب — على غير بينة مما يتعلمون . . .

أما عن المشكلة الأولى فأكثر أوليائهم معذورون بما وراءهم من واجب العمل للمعاش ، واخرون منهم أميون لا يجيدون القراءة والكتابة والحساب . وأما عن المشكلة الثانية . . .

فالمدرسون — الجنود المجهولون — معذورون أيضاً ، بضيق الزمن وسعة المنهاج ، ومعذورون كذلك بكثرة العيال وقلة المال ! ! ! ومعذورون أخيراً بأعجمية بعضهم واضطراب ألسنتهم فى العربية . .

ولست اليوم بشأن أن آتى على جميع أطراف مشكلة التعليم فادرسها وافترض لها الحلول . ولكنى بصدد طرف واحد منها يبدو — لى على الأقل — أنه أهم أطرافها ، وأجدر بالتقديم فى الدرس والعلاج .

ذلك هو إقراء القرآن :

فالذى أعلمه — على سبيل المثال أن تلامذة السنة الثانية يقرأون نظرا إلى سورة (يس) ويحفظون غيبا ما يقرب من جزء كامل من القرآن وليس من همى الآن أن أقول إنه منهاج طويل لا تتسع له مداركهم ، فقد أسلفت ذلك فى خطابى إلى مدير المعارف ووعد فضيلته بالمراقبة والتخفيف .

ولكن همى الآن أن أستحسن أن يعلَّم القرآن لطلاب السنوات الأربع الأولية ، على الرسم العام ؛ فذلك أسلم لهم من الاضطراب بين ما يتعلمونه فى هذه الفترات خلال الدروس الأخرى من قواعد الإملاء العام ، وبين مالا يعرفون قواعده من رسم القرآن .

حتى إذا انتهت بهم السنوات الأربع ، على علم جيد بالإملاء العام قرىء المصحف عليهم برسمه الخاص مع إفهامهم قواعده ومقاصده فى هذه الفترة التى اعتقد أن أذهانهم فيها ستتفتح للتخصص فى فهم رسم المصحف ، كما تفتحت من قبل للتخصص فى فهم الإملاء العام

أما أن نعلمهم — خلال الدروس الأخرى — أن يقرأوا أو يكتبوا (قال) و (الصلاة) و (جنة) و (عاقبة) و (آيات بينات) و (ثمانية) و (سالمون) و (إيمان) و (الأيكة) هكذا كاملة الحروف ثم يجدونها فى المصحف : قل والصلوة ، وجنت ، وعقبة وآيت بينت ، وثمنية ، وسلمون وإيمن والئيكة — فذلك أسلوب تعوج به شفاههم ، وتضطرب عليه أفواههم ، ويتحيرون بين الرسمين ومن ثم يسوء اليوم وغدا إملاؤهم ، وإنشاؤهم ، وإلقاؤهم على سواء .

على أننا لا نريد أن نعمم رسم المصحف بالإملاء العام بين جميع الطبقات ، وإنما ينبغى أن يكون ذلك خاصاً بالسنوات الأربع من دراسة الأطفال ، فلا يقولن قائل أن رسم المصحف بالإملاء العام فيه بلبلة للعقيدة وإضاعة لتقليد مأثور .

وإنما نريد أيضاً أن نسير مع الزمن السائر الذى لم تعد سلائق العرب فيه سليمة فهيمة ؛ صحيحة فصيحة ، كما كانت حين أنزل القرآن ثم كتب فى صحف ثم فى مصاحف .

ولدينا قبل ذلك وبعده مندوحة فيما نريد من إصلاح التعليم ، بل منادح ؛

فنستطيع أولا أن نقول مع القائلين القدامى.. إن رسم المصحف اصطلاحى وليس بتوقيفى، فيجوز خلافه ولو فى حدود ضيقة — كما أسلفنا — لأن الله تعالى لم يفرض رسم عثمان بنص من قرآنه ولا بنص من حديث رسوله عليه السلام، ولا بمفهوم مظنون منهما ثم ليس فى إجماع الأمة وقياسها ما يوجب ذلك، ويدل عليه «بخلاف القراءة بغير لغة مصحف عثمان فقد منعها الجمهور».

ونستطيع ثانيا أن نكون مع ابن خلدون والقاضى أبى بكر فيما ذهبا إليه فى (المقدمة) و (الانتصار) من جواز ذلك وضرورة العمل به.

ونستطيع ثالثا أن نرى رأى الإمام عز الدين بن عبد السلام من وجوب كتابة المصحف لعامة الناس، على الاصطلاحات المعروفة فى عهدهم، لأن كتابته بالرسم العثمانى الأول يوقع الجهال فى تغيير واختلاط، على أن يحتفظ الخاصة من علماء الأمة بمصاحف عثمانية كأثر نفيس موروث عن سلف عزيز. فما رأى سمو وزير المعارف ؟

أعتقد أن مرونته العلمية وتفكيره الواسع، سيجعلان من هذا الملحظ موضع درس ومرجع إصلاح ؟

مع الأستاذ رشيد الخطيب العراقى

فى دعواه التمثيل فى قصص القرآن

فى جريدة (الهدى) التى تصدر فى بغداد فصول متتالية باسم (القرآن ونموذج من تفسيرى) لفضيلة الأستاذ رشيد الخطيب. ومن واجبى — وقد انتفعت بأكثر ما جاء فى هذه الفصول من صحة إدراك الكاتب الفاضل لبلاغة أساليب القرآن، وإعجاز معانيه — أن أقدم لفضيلته إعجابى وإعظامى وأسأله المزيد . . .

وقد عرضت لى وأنا أطالع تلك الفصول ملاحظ أحببت أن أبسطها فى «الرابطة» جدالا للكاتب الفاضل أولا، وثانياً لاستنباط آراء القراء العلماء ... فى تأييده أو تأييدى .

قال فضيلته : (من أساليب القرآن حكاية التكوين ، وهو عبارة عن بيان الواقع فى صفة الشىء كقوله تعالى «فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها . قالتا أتينا طائعين» فقد قالوا ليس هناك أمر بالقول على الحقيقة ولا جواب ، ولكن الكلام على التمثيل يبين سهولة ذلك عليه تعالى)

ونحن نعلم أن تفسير قصص القرآن بالتمثيل مذهب اعتزالى قديم .

ونعلم كذلك أن بعض المدرسين فى جامعة فؤاد الأول بمصر يذهبون هذا المذهب إما تقليداً للاعتزالية الحائدة ، أو تأثراً بالخيالية الفنية فى الأدب الأوروبى الحديث ؛ فهم يقولون : (إن القصص القرآنى لم يراع الحقيقة التاريخيه ، وإن المقصود منه غرض فنى ، فلسنا ملزمين بتصديق حقائق هذه القصص) ! !

ومع هذا نستطيع أن نقول بجواز أن يكون الأمر والائتمار فى الآية

السابقة تمثيلين ، ولكننا لا نجزم به ، لأن الجزم به ضرب من الرجم بالغيب وهو كذلك ضرب من الريب فى قدرة الله القادرة على الأمر قولا ، وانطاق الأرض والسماوات بالائتمار قولا كذلك ، ومعاذ الجلال فى مقام الكبير المتعال أن نرجم بالغيب أو نقول بالريب .

ولكن ليس بالجائز ولا شبيها بالجائز أن نقول بالتمثيل فى حكاية مكالمة الله تعالى للملائكة فى شأن آدم وخلقه وإسجادهم له ، وامتناع إبليس عن السجود معهم ، ومكافأة الله تعالى له بطرده ، وطلبه الإنظار إلى يوم القيامة الخ

وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الخطيب فى بعض فصوله ، ونريد أن نجادله فيه :

أولا : بأن البلاغة — وهى الامتاع والاقناع بتعريف إجمالى شامل لها حدود ومقامات — والتمثيل وهو أحد أساليبها ، أخلق بالتزام الحد والمقام ، فليست كل قصة تمثيلا ، وليس التمثيل خليقاً بكل قصة .

ولو ذهبنا مذهب التمثيل فى تفسير قصص الكتاب والسنة لكان الإسلام — طبيعة وشريعة — دين الخيال ، لا دين الحقيقة ، ودين التمثيل لا دين التسجيل . ومعاذ الحق والصدق والإيمان بالغيب ، والفطرة الطاهرة فى هذا الدين الأهدى : أن نقول بالخيال فيه . .

ثم إن تأويل قصص القرآن على أنه من قبيل التمثيل مقامه أن يكون حمل هذا القصص على معناه الظاهر غير ميسور .

وقصة آدم وإبليس والملائكة لا نجد دليلا شرعياً ، أو برهاناً عقلياً يصرف ألفاظها عن حقائقها إلى مجازات التمثيل . .

ثانياً : إن قصة الأرض والسماوات ليست كقصة مكالمة آدم والملائكة وإبليس من حيث جواز التمثيل عليها ، فتلك قصة ليس فيها أكثر من أمر وائتمار ، وهما من مقامات التمثيل وحدوده . ولا كذلك قصة (آدم والملائكة وإبليس) لاشتمالها عمليات كثيرة لا يجوز عليها التمثيل .

العملية الأولى : إيذان الله تعالى للملائكة بإقامة خليفة فى الأرض .

العملية الثانية : عجب الملائكة من جعل هذا الخليفة الذى ستفسد — بزعمهم — ذريته فى الأرض وتسفك الدماء ، كما أفسدت الجن من قبل ، وسفكت الدماء .

العملية الثالثة : رد الله تعالى عليهم بأن له فى ذلك حكمة لا يعلمونها وسيعلمونها .

العملية الرابعة : تعليمه تعالى أسماء المخلوقات لآدم .

العملية الخامسة : عرض المخلوقات على الملائكة واستنباؤهم عن أسمائها.

العملية السادسة : اعتراف الملائكة بالعجز عن الإنباء .

العملية السابعة : جعل الأستاذية لآدم عليهم فى تعليمهم أسماء المخلوقات إقراراً لفضله عليهم .. وهم الذين عارضوا فى استخلافه على الأرض .

العملية الثامنة : أمره تعالى لهم بالسجود له ، وائتمارهم بذلك عدا إبليس .

العملية التاسعة : سؤاله تعالى لإبليس : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين) ؟ وليلاحظ ما فيه من تقريع لإبليس على امتناعه عن السجود لما خلق الله بنفسه وجعله خليفته بحكمته ، مما يمتنع معه أن يكون السؤال تمثيلا وخيالا كما يقولون .

العملية العاشرة : رد إبليس بأنه أكبر — بزعمه — من أن يسجد لبشر خلق من صلصال من حمأ مسنون .

العملية الحادية عشرة : قوله تعالى له (فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين) .

العملية الثانية عشرة : طلب إبليس إنظاره إلى يوم القيامة .

العملية الثالثة عشرة : إنظار الله تعالى له إتماما لتنفيذ حكمته فى خلقه ..

العملية الرابعة عشر : رد إبيلس على الله تعالى بأنه سيحتنك ذرية آدم ويغويهم إلا عباد الله المخلصين .

العملية الخامسة عشرة : رد الله تعالى على إبليس بأن عباده ليس له عليهم سلطان ، وأنه هو وكيلهم سيكفيهم إياه . .

العملية السادسة عشرة : تأكيد الله تعالى لحكمة إنظاره بقوله : (واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم . وما يعدهم الشيطان إلا غروراً) .

فكيف نفهم هذه العمليات التاريخية فى قصة آدم والملائكة وإبليس ؟ إذا ذهبنا فى تفسيرها مذهب الخيال والتمثيل ؟

على أننا لاندرى للأستاذ الخطيب — ولا لابن كثير الذى يروى عنه بعض ما قال به — حجة ولو ضعيفة على ادعاء أن هذا الجدال الإبليسى تمثيل أريد به بيان الواقع فى طبيعة الإنسان وطبيعة الشيطان .

وهو ادعاء كان يجب أن يعتمد أول ما يعتمد على دليل قطعى لأن موضوعه من أفراد العقيدة الإسلامية التى لا يثبتها العقل والاجتهاد .

ومن أين لابن كثير ومن ذهب مذهبه من القدامى والمحدثين الدليل القطعى على أن الله لم يجادل إبليس بالقول ، ولم يجادله إبليس بالقول كذلك ؟ ؟

وكيف يدعون الخيال والتمثيل على مواقف إلهية عقدية لا تغنى فيها الظنون ؟ ألا عفا الله عن علمائنا الأولين لأنهم خاضوا فى غير مخاض .

وعفا عنهم للمرة الثانية لأنهم صدقوا بالإسرائيليات وهى أمراض وأغراض ، وعفا عنهم للمرة الثالثة ، كثيراً قالوا مالا يقال ، وقلما قالوا ما يجب أن يقال . .

وعفا عنهم للمرة الرابعة لأنهم أوسعوا للمستشرقين المجال لأن يسيئوا الظن بكتابنا وألبابنا ؟

فهرست موجز

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

تطبيـــعات

وقعت فى بعض كلمات الكتاب أخطاء مطبعية نكتفى بتصحيح أهمها ، ونترك الباقى لفطنة القارىء .

الصفحة والسطر	السهو	الصواب
١٨ : ١١	القرآية	القرآنية
١٩ : ٢	المجتمع	المجمع
٣٠ : ٦	المشرع	الشرع
٢٤ : ٦	الكتابين	الكتابيين
٢٦ : ١٩	فوجز التعقيد	نوجز التعقيب
٣٩ : ١١	الملك	الثلث
٤١ : ١٤	الكواكب	الكوكب
٤٣ : ١٥	سورة	سوره
٤٣ : ١٧	أسلوبهما	أسلوبها
٤٥ : ١٤	يطلب	يطالب
٥١ : ٢١	إذ سئلوا	إذا سئلوا
٦٠ : ٧	بين	به
٦٧ : ٢٢	به	بهما
٧٠ : ٢	محمداً	محمد
٧٠ : ٢٠	كتيه	كتبه
٨٠ : ٢٣	أو	إذ
٨٤ : ٢٠	بتلك	بذلك
٨٥ : ١	من ..	من أن
٨٥ : ٥	أحدهما	أو أحدهما
٨٧ : ٦	قصص للأبنياء	قصص الأنبياء
٨٩ : ١٩	وشيخ	شيخ
٩٣ : ٢٠	ووخزيه	وخزيه
١٠١ : ٢	الدافع	الدامغ
١٠١ : ١٦	من وثائق	وثائق
١٠٤ : ٥	كوبها	كونها
١٠٤ : ٥	نقلا على	نقلا عن
١٠٥ : ١٤	الإيمان	عن الإيمان
١٠٧ : ٤	ينقص	ينقض
١٠٧ : ٢٠	تعبير	تعيير
١٠٩ : ٢	يصدونهم	يصرفونهم
١٢٧ : ٦	ولكن ان	ولكن
١٦٢ : ٦	النصيحة	النصية
١٣٤ . ٥	الخطيتة	الخطيئة
١٣٤ : ٧	شقيع	شفيع
١٣٥ : ٢٠	حيت	حيث
١٤٤ : ٢٠	اته	انه
١٦٠ : ٤	بنفسه	نفسه
١٦٨ : ١١	سؤرة	سورة
١٧٢ : ١٨	بعت	بعث
١٧٥ : ٢٠	خلال	حلال







